

Francis Bacon

Despre înțelepciunea anticilor



Colecția cărților de seamă

Tehnoredactor: Rodica Niță

© Editura Paideia, 2003
701341 București, România
Str. Tudor Arghezi nr.15, sector 2
tel.: (00401) 211.58.04; 212.03.47
fax: (00401) 212.03.48
e-mail: paideia@fx.ro
www.paideia.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BACON, FRANCIS

Despre înțelepciunea antichității / Francis Bacon ; Trad.: Al.
Posescu. - București : Paideia, 2003
ISBN 973-596-164-4

I. Posescu, Alexandru (trad.)

14(420) Bacon, F.

FRANCIS BACON

DESPRE ÎNȚELEPCIUNEA ANTICILOR

TRADUCERE, NOTE INTRODUCTIVE ȘI NOTE
DE ALEXANDRU POESCU

PAIDEIA

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Ediția de față reia traduceri ale celor două lucrări ale lui Francis Bacon, *Despre înțelepciunea anticilor* și *Despre principii și origini*, publicate în volumul: Francis Bacon, *Despre înțelepciunea anticilor*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976. Au fost reluate, de asemenea, notele introductive ale celor două texte, precum și o parte a studiului introductiv.

La realizarea traducerilor au fost folosite următoarele ediții:

Fr. Bacon, *Oeuvres philosophiques*, Éd. Bouillet, 3 vol., Paris, 1834-1835 (text latin);

Fr. Bacon, *The Works*, 10 vol., London, 1826;

J.-A.-C. Buchon, *Oeuvres philosophiques, morales et politiques de Francis Bacon*, Paris, 1840;

James Spedding, *The Works of Fr. Bacon*, vol. I, *Philosophical Works*, London, 1879.

DESPRE ÎNȚELEPCIUNEA ANTICILOR

NOTĂ INTRODUCȚIVĂ

Despre înțelepciunea anticilor – cu titlul original *De sapientia veterum* – scriere redactată direct în limba latină, probabil între anii 1605 și 1608, și publicată pentru prima oară în 1610, este prezentată de autor ca o încercare de interpretare filosofică a unora dintre miturile antice grecești, ca redând, deci, nu ideile sale filosofice, ci pe ale poetilor care au pus în circulație și poate că au și creat aceste mituri. Anticii despre înțelepciunea cărora este vorba în această lucrare nu sunt deci filosofi greci din cele circa opt secole de înflorire a gândirii filosofice grecești, de la milesieni la alexandrini, cum s-ar putea presupune, filosofi pentru care se știe că, în afară de rare excepții – cum era cazul lui Democrit – el nu nutrea decât neîncredere, ci gânditori prefilosofici și poeți, care au trăit într-o perioadă anterioară, pentru înțelepciunea cărora el nutrea o admirație aproape fără rezerve. În realitate – cum s-a mai observat – sub masca tălmăcirii ideilor filosofice ale unor înțelepți din vremuri străvechi, tălmăcire pe care el o considera anevoioasă și supusă arbitrarului, Bacon și le exprimă pe ale sale proprii, conștient fiind de aceasta și mărturisind-o îndeajuns de deschis în prefața acestei scrieri, unde declară răspicat:

„Nu-mi este necunoscut nici cât este de mlădioasă și de elastică o atare materie, nici cât este de lesne, cu puțințică dibăcie și pătrundere, să născoci analogii închipuite și să atribui cu destulă verosimilitate inventatorilor acestor ficțiuni idei pe care ei nu le-au avut niciodată“ – dar care, lasă el a se înțelege, sunt mai curând ale sale proprii. Căci iată ce spune el mai departe: „... un număr destul de mare de scriitori au schimbat înțelesul acestor fabule ale poetilor spre a-l aplica propriilor lor invenții sau măcar propriilor lor păreri, cărora ei voiau să le adauge venerația inspirată în mod firesc de lucrurile antice“.

Se poate ca Bacon să nu fi simțit nevoia de a câștiga pentru propriile sale vederi filosofice plusul de încredere pe care li l-ar fi acordat autoritatea investită cu aureola vechimii a poetilor antici, deși, personal, îi prețuia mult. Este mai probabil că, fiind conștient de noutatea și de caracterul îndrăzneț

cel puțin al unora dintre ele și deci preocupat de eventuala rezistență pe care ele ar putea să o întâmpine, el încerca în felul acesta să se pună la adăpostul presupusei înțelepciuni a unor oameni de mult dispăruți, împotriva cărora ar fi fost absurd să se mai adopte vreo atitudine ostilă și cu atât mai puțin măsuri represive. Ideile puse în circulație de Bacon în felul acesta cuprind o arie largă de probleme filosofice, de care el ajunsese să se intereseze și în care avea un cuvânt de spus sub o formă sau alta.

Apar, mai întâi, la prima vedere, inofensive idei în probleme de filosofie morală și de filosofie a omului, în care Bacon profesează, ca în general în etica sa, o înțelepciune în viață lipsită – cum i s-a imputat – de înălțime morală și de orizont spiritual mai larg, nu însă și de cutezanță prin caracterul laic inovator în acea vreme, cum sunt bunăoară acestea: înțeleptul trebuie să dea sfaturi la timpul convenit și cu precauțiile de rigoare, dacă ține să fie ascultat și de real folos altora (cap. I); îndrăgostiții de ei înșiși – adică egoiștii – duc o viață singuratică și leneșă și nu sunt buni la nimic (cap. IV); la țară oamenii trăiesc mai conform naturii decât la Curte, unde duc o viață artificială și chiar contrară naturii, ceea ce este un mare rău (cap. VI); învățătura aduce omenirii mari faloase, în primul rând materiale (cap. XI); voluptatea este plină de riscuri pentru cine i se dedă fără măsură (cap. XV, XXIV, XXVII, XXXI); oamenii lipsiți de orice merit sunt prea puțin dispuși să le recunoască pe ale altora (cap. XVI); pentru a izbuti în viață este prudent să-ți ascunzi meritele, fiindcă cu ele îți atragi dușmănia, mai cu seamă din partea oamenilor de rând (cap. XVI și XXII); meșteșugarii din aceeași branșă sunt invidioși unii pe alții (cap. XIX) – anticii spuneau în privința aceasta: *Invidia medicorum pessima*, adică: „Invidia dintre medici este cea mai rea”; arta și științele abundă în impostori (cap. XX); soarta oamenilor este nestatornică (cap. XXII) și așa mai departe.

Apar, în al doilea rând, de această dată mai vădit îndrăznețe, idei în probleme de filosofie politică, în care Bacon dă dovadă de mai multă înălțime morală și de un mai larg orizont spiritual decât în ideile sale de filosofie morală, ca bunăoară acestea: soarta principilor este nestatornică (cap. II); regii trebuie să fie uniți cu popoarele lor (cap. II); îndelunga obișnuință a conducerii îi transformă pe regi în tirani (cap. II); popoarele asuprite de tirani sfârșesc prin a se răscula (cap. II) – ceea ce pentru Bacon este lucrul cel mai puțin de dorit, întrucât produce rele de pe urma cărora suferă nu numai popoarele, ci și stăpânitorii (cap. II); prin decrete înțelepte și prin blândețe se poate redobândi încrederea poporului mai mult decât prin represii severe (cap. II); regele trebuie să folosească momentul prielnic pentru a-i zdrobi pe rebeli (cap. II); regii se folosesc de perfidii față de oamenii lor de încredere pentru a-și redobândi autoritatea (cap. III); tratatele,

promisiunile, jurămintele principilor sunt nesigure și nestatornice (cap. V); principii sunt cel mai adesea lacomi, ambițioși și de rea-credință (cap. V); un război nu trebuie făcut decât din motive temeinice și pentru apărarea unei cauze drepte (cap. VII); subjugarea popoarelor vecine este condamnabilă și trebuie să fie evitată (cap. VII); este drept războiul dus pentru dezrobirea unui popor de tiranie (cap. VII); înainte de a porni la război un principe trebuie să-și măsoare mai întâi bine puterile (cap. VII) și să facă intense pregătiri (cap. XXIII); iuțea acțiunii asigură izbânda în război (cap. VII); în război trebuie să știi să-ți ascunzi scopurile și să folosești dibăcii pentru a le descoperi pe ale dușmanului (cap. VII); principii au fire bănuitoare (cap. VII); poporul este din fire pornit spre a fi nemulțumit de stăpânitori și dispus oricând a se răzvrăti (cap. IX); arta de a guverna impune un număr mare de abilități din partea aceluia care o practică (cap. XXX) – și altele, a căror inspirație machiavellică firește că nu a scăpat comentatorilor filosofului nostru.

Apar, în al treilea rând, idei în problemele de filosofia naturii, nu mai puțin cutezătoare la vremea aceea prin esența lor materialistă. Dintre acestea se impune în primul rând ideea despre structura corpusculară a materiei – cu alte cuvinte, concepția atomistă democriteană, pe care Bacon o recunoaște ca fiind cea mai apropiată de adevăr dintre toate concepțiile antice despre esența și structura materiei (cap. VI); după care urmează ideea că, despre originea Universului, concepția filosofică atomistă este cel puțin tot atât de probabilă cât este concepția biblică creaționistă (cap. VI); există continuitate între regnurile aparent discontinue ale naturii: uman, animal, vegetal și fizic, și că ele sunt deci de aceeași esență materială (cap. VI); materia este veșnică, cantitatea ei din Univers rămânând neschimbată, iar lumea este pieritoare (cap. XII); nașterea lumii s-a făcut prin trecere treptată de la dezordine la ordine (cap. XII); lumea a luat naștere prin mișcarea naturală a atomilor (cap. XVII) – și așa mai departe.

În capitolul XVIII, intitulat „Diomedes sau zelul religios”, apar câteva interesante idei de filosofia religiei, printre care următoarele: războaiele religioase, necunoscute de antici, sunt o pacoste a timpurilor moderne, adusă de creștinism; religia, mai cu seamă cea creștină, este izvor de fanatism, iar fanatismul este izvor de jafuri, măceluri, crime, războaie; deosebiri de credințe religioase, până și în sânul aceleiași religii, provoacă trădări și perfidii între persoane între care există legături sfinte, ca acelea ale înrudirii sau ale ospitalității; persecuțiile religioase, când sunt împinse până la crime oribile, produc asupra credincioșilor efectul psihologic contrar celui scontat de cei care le provoacă.

În fine, nu lipsesc nici din scrierea aceasta a lui Bacon, cum nu lipsesc nici din celelalte scrieri filosofice ale sale, în care sunt reluate mai la fiecare pas idei de filosofie a științei, ca bunăoară acestea: este mai adevărată cunoașterea directă a lucrurilor din natură decât oricare alta, rațională sau revelată; gândirea rațională, fără să fie inutilă în cunoașterea naturii, riscă a se rătăci în speculație deșartă când este lăsată numai la mijloacele ei; știința anticilor este plină de erori; știința viitorului are deschise înaintea ei largi posibilități de cunoaștere și de folosire a lucrurilor din natură, datorită unor noi observări și experimente; știința trebuie să urmeze calea de mijloc între speculația pură și empirismul pur (mai cu seamă cap. XXVII).

În scrierea de față Bacon atribuie toate ideile pe care ea le cuprinde „înțelepciunii anticilor“, subliniind cel mai adesea că este pe deplin încredințat de adevărul lor, nu fără a ne lăsa să înțelegem că, cel puțin unele dintre ele, sunt ale sale proprii. Pentru unele dintre acestea, cum erau în primul rând cele de filosofia religiei, mai cutezătoare decât oricare altele, el avea toate motivele să folosească artificiul tălmăcirii spuselor altora, spre a scăpa de riscurile pe care ele le implicau. Așa încât dibăcia pe care o recomanda altora în lucruri de natură practică, el a folosit-o din plin în lucruri de natură teoretică. Ceea ce desigur că i se impunea, dată fiind noutatea și cutezanța cel puțin a unora dintre aceste idei.

DESPRE ÎNȚELEPCIUNEA ANTICILOR

Prefață

Întâmplările Antichității celei mai îndepărtate (cu excepția totuși a acelor care se găsesc consemnate în Sfânta Scriptură) au fost înmormântate în cea mai adâncă uitare. Acestei tăceri pe care o păstrează istoria asupra timpurilor primitive i-au urmat fabulele poezilor; iar acestor plăsmuiri le-au urmat istoriile care ne stau la îndemână; așa încât fabulele acestea sunt ca un vâl aruncat peste Antichitatea atât de îndepărtată, a cărei amintire s-a șters cu totul, în timpurile ulterioare, a căror istorie s-a păstrat.

Desigur că cei mai mulți dintre cititorii mei își vor închipui că tratatul de față nu este decât un joc al minții și că nu are drept obiect decât simpla distracție; că, explicând fabulele acestea, îmi iau aceleași libertăți pe care și le-au luat poezii născocindu-le; presupunere cu atât mai firească, cu cât, dacă ele ar fi fost scopul și planul meu, n-aș fi făcut la urmă decât să mă folosesc de drepturile mele, amestecând uneori, sub formă de distracție și de destindere, la cercetări mai anevoioase, explicații care sunt rodul meditațiilor și lecturilor mele. Nu-mi este necunoscut nici cât este de mlădioasă și de elastică o atare materie, nici cât este de lesne, cu puținică dibăcie și pătrundere, să născociști analogii închipuite și să atribui cu destulă verosimilitate inventatorilor acestor ficțiuni idei pe care ei nu le-au avut niciodată. În fine, mai știu că interpretările de felul acesta trebuie să fie cu atât mai suspecte, cu cât din toate timpurile s-a abuzat de ușurința întâlnită în lucrurile acestea; căci un număr destul de mare de scriitori au schimbat înțelesul acestor fabule ale poezilor spre a-l aplica propriilor lor invenții sau măcar propriilor lor păreri, cărora ei voiau să le adauge venerația inspirată în mod firesc de lucrurile antice, fel de stimă care nu este propriu nici unui secol și de care anticii nu s-au folosit mai puțin decât modernii. Astfel, bunăoară, Chrysip, părăsind rolul de filosof spre a-l juca pe acela de tălmăcitor de vise, atribuia celor mai vechi poeți opiniile stoicilor,

iar chimiștii, înșelați de o prejudecată încă mai ridicolă, au voit să aplice aceste jocuri ale închipuirii transformărilor corpurilor și experiențelor pe care ei le făceau cu ajutorul cuptoarelor lor. Cunoaștem, spun, toate aceste abuzuri și presimțim toate întâmpinările cărora ele le pot da loc, întrucât vedem destul de bine ce multe minți ușurate și cutezătoare și-au dat frâu liber în legătură cu atare alegorii.

Dar, după ce am privit cu maturitate și am cântărit destul toate aceste neajunsuri, nu vedem în ele nicidecum un temei spre a ne schimba părerea asupra acestui punct, nici de a ne părăsi scopul; căci, în primul rând, libertatea sau nepriceperea unui mic număr de scriitori nu trebuie să discrediteze toate parabolele, fără excepție, nici să le scadă din cinstea care în general li se datorează. A le izgoni și respinge pe toate fără deosebire ar fi o hotărâre cutezătoare și un fel de lipsă de evlavie; căci, chiar în cazul religiei, căreia îi place să acopere cu vâlul misterios al alegoriei augustele adevăruri pe care ni le predică, a vrea să sfâșii vâlul acesta ar fi să vrei să pui un fel de opreliște și de interdicere asupra legăturii pe care aceste embleme o stabilesc sau o întrețin între lucrurile divine și lucrurile omenești; să ne oprim însă pentru moment la ceea ce privește înțelepciunea curat omenească. Mărturisesc sincer că sunt foarte înclinat să cred că cele mai multe dintre fabulele acestea ale poezilor antici cuprindeau la origine un înțeles misterios și alegoric, fie că mă las subjugat de venerația pe care o inspiră în mod firesc Antichitatea, fie fiindcă aprofundând aceste ficțiuni descopăr uneori, între înțelesul pe care ele îl înfățișează în mod natural și însăși țesătura fabulei sau numele ființelor puse să acționeze în ficțiune, o analogie atât de exactă, atât de vizibilă și de izbitoare, încât nu poți să nu fii de acord că inventatorii lor au avut în vedere tocmai înțelesul acesta și l-au acoperit intenționat cu vâlul alegoriei; căci nu există nici un muritor, oricât de orb sau de lipsit de inteligență ai vrea să-l presupui, care să nu conceapă de la prima vedere că fabula în care se spune că Pământul a dat naștere Faimei după înfrângerea și moartea Giganților – Faima a fost astfel oarecum sora lor postumă – se referă la acele murmure și la acele zvonuri răzvrătitoare care, după ce o revoltă a fost înăbușită și aproape în întregime sufocată, se răspândesc și flutură câțva timp; sau care, citind în poezi că gigantul Typhon, tăindu-i nervii lui Iupiter, i-a luat și că apoi Mercur, furându-i, i-a redat acestui zeu, să nu recunoască numaidecât că această fabulă redă alegoric acele insurecții violente care le taie regilor cei doi nervi principali, și anume banul și autoritatea, în așa fel totuși că, cu ajutorul unor discursuri plăcute și populare sau prin decrete înțelepte, acoperă, ca să zicem așa, pe furiș și repede, supărarea supușilor lor, precum și puterea care rezultă din ea; sau care, în fine, citind în autorii de fabule că în acea expediție atât de memorabilă a Giganților

măgarul Silenei, care n-a conținut să răgă în timpul luptei, a contribuit mult la înfrângerea acelor copii ai Pământului, să nu vadă de la prima privire că ficțiunea aceasta indică acele imense coaliții de rebeli care se văd cel mai adesea risipite de noutăți îndrăznețe și de zvonuri deșarte, care împrăștie groază printre ei. La fel, cine nu vede cu ușurință în multe dintre aceste ficțiuni analogia unor nume cu persoanele sau lucrurile pe care le indică? Bunăoară, numele de Metis, una dintre soțiile lui Jupiter, înseamnă propriu vorbind sfatul, prudența; acela de Typhon, învolburările, răzvrătirile sau răscoalele; acela de Pan, universul întreg, marele tot; acela de Nemesis, răzbunarea etc. Nici nu este cazul să ne mirăm văzându-i uneori pe poeți că amestecă faptele istorice în ficțiunile lor sau că pun alte adaosuri, spre a face istorisirea mai plăcută, sau confundând epocile, sau, în fine, transportând o parte din cutare fabulă în cutare alta, spre a face din tot o nouă alegorie.

Aceste variațiuni nu ne zdruncină nicidecum opinia și sunt cu atât mai puțin de mirare, cu cât inventatorii acelor fabule n-au trăit în aceleași timpuri, nici n-au urmărit aceleași scopuri, unele dintre aceste plâsmuiri fiind foarte vechi, iar altele cu mult mai noi, unele servind drept vâl unor principii sau sisteme de fizică, iar altele unor maxime de morală sau de politică. Adăugați că în unele dintre aceste fabule povestirea este uneori atât de ridicolă și de absurdă, încât însăși absurditatea lor le dovedește întrebuințarea și înțelesul alegoric; căci, atunci când povestirea unei fabule nu are nimic neverosimil sau izbitor, se poate presupune că ea nu a fost născocită decât pentru simpla distracție și că în vederea acestui scop s-a ținut a se da istorisirii verosimilitatea istorică. Când însă se văd lucruri pe care nimeni nu și-ar fi propus nici să le povestească, nici să le imagineze, se poate conchide că ele aveau o altă destinație. De acest din urmă fel este următoarea istorisire. Jupiter, spun poeții, s-a căsătorit cu Metis; de îndată ce a văzut-o însărcinată, el a mâncat-o; a avut apoi el însuși un fel de sarcină și, la termenul convenit al nașterii, Pallas a ieșit din creierul său complet înarmată. Este clar că o povestire atât de groaznică, atât de ciudată și atât de îndepărtată de toate căile gândirii omenești nu s-ar fi oferit de la sine minții muritoare, nici măcar în vis.

Una dintre reflecțiile care au contribuit cel mai mult la întărirea părerii noastre asupra acestui punct este că cea mai mare parte din fabulele despre care vorbim nu erau invenții ale poeților care le-au publicat sau le-au făcut vestite, ca Homer, Hesiod etc.; căci, dacă ar fi fost bine dovedit că ficțiunile acestea aparțineau în realitate poeților de la care le avem, o asemenea origine (atât cât putem presupune) nu ne-ar indica nici vederi largi, nici un scop prea înalt. Dar, citite cu oarecare atenție, se va recunoaște lesne că poeții aceștia le comunică așa ca și când ele ar fi fost adoptate și primite în timpuri

mai vechi, nu ca noutăți și ca fiind născocirea lor. Mai mult, autori contemporani unii cu alți redându-le în feluri diferite, trebuie să se conchidă de aici că ceea ce au ele comun vine din timpuri mai vechi și că deosebirile și variațiile lor provin din adaosurile pe care diferiții autori le-au socotit potrivite să le înfrumusețeze și să le facă plăcute; considerația aceasta ar fi aceea care le-ar da cel mai mare preț în ochii noștri și ne-ar determina să le privim nu ca pe niște producții ale acestor poeți, care ni le-ar fi transmis ei înșiși, nici ale contemporanilor lor, ci ca pe niște mărețe rămășițe ale unui secol mai luminat și ca un fel de suflu ușor care, din tradițiile unor popoare cu mult mai vechi, a căzut, ca să zicem așa, în trompetele și în flautele grecilor.

Totuși, dacă cineva s-ar încapățâna să susțină că înțelesul alegoric al acestor fabule a fost adăugat ulterior, nu de la origine, i-am lăsa cu plăcere părerea asupra acestei chestiuni și l-am părăsi în voia judecății pe care o afișează; dar, în măsura în care provoacă și merită un răspuns, îi vom da un nou asalt, opunând o reflecție încă mai însemnată și mai izbitoare. Parabolele, îi vom spune, au fost întrebuințate în toate timpurile la două scopuri de natură foarte diferită, și adesea ele au avut chiar două destinații opuse; căci alegoriile acestea în care sunt îmbrăcate unele adevăruri pot servi, și servesc într-adevăr, când spre a le voala, când spre a le lumina. Dar, lăsând la o parte pentru moment pe prima dintre aceste două destinații, spre a ocoli orice discuție asupra subiectului, și admitând chiar că fabulele cele mai vechi nu erau decât ficțiuni vagi și fără obiect, neavând ca scop decât simpla desfătare, este totuși sigur că ficțiunile inventate în epocile ulterioare au avut-o pe cea de-a doua dintre aceste destinații; și nu există nici un om cât de cât luminat care să nu le considere ca pe o născocire foarte chibzuită, foarte solidă, foarte folositoare științelor și chiar de o trebuință absolută spre a îndeplini acest al doilea scop despre care am vorbit, vreau să spun spre a pune la îndemâna minților celor mai slabe adevărurile proaspăt descoperite, dar prea îndepărtate de părerile de rând și prea abstracte.

De asemenea, în aceste prime secole, timp în care invențiile și deducțiile minții omenеști, până și acelea care azi sunt foarte cunoscute și repetate, erau încă noi și păreau ciudate, toate scrierile și discursurile erau pline de fabule, de istorioare instructive, de parabole, de enigme, de alegorii și de comparații de tot felul. În epoca aceea, limbajul acesta figurat nu era încă un mijloc sortit să învăluie adevăruri care, deși folositoare, au nevoie să fie puțin voalate, ci o simplă metodă de învățământ; căci pe atunci mințile, încă prea slabe și grosolane, respingând orice idee prea fină și prea abstractă, încă nu puteau prinde decât adevărurile sensibile. Întrucât invenția hieroglifelor este mai veche decât aceea a literelor alfabetului, invenția acestor

parabole a precedat-o de asemenea pe aceea a argumentelor și până și în zilele noastre oricine vrea să lumineze mințile cruțându-le slăbiciunea mai este ținut să urmeze aceeași metodă, recurgând adesea la asemănări. Astfel, încheind această Prefață cu un adevăr important, vom spune că înțelepciunea primelor secole a fost sau foarte mare, sau foarte fericită: foarte mare, dacă primii înțelepți au născocit cu intenție aceste figuri și alegorii; foarte fericită, dacă, urmărind o altă țință, ei au avut cel puțin meritul de a procura o materie, un prilej și un mijloc spre a da atâta înălțime și demnitate observărilor omenești.

Oricum, nădăjduim că reflecțiile noastre asupra acestui subiect nu vor fi cu totul nefolositoare și că, cel puțin, vom îndeplini unul sau altul dintre cele două obiective arătate; căci, cu ajutorul acestor interpretări ale parabolilor antice, vom răspândi o oarecare lumină asupra acelor scrieri obscure ale unor antici sau asupra lucrurilor ele însele. Totuși, dacă ne e îngăduit să ne exprimăm părerea asupra acestui subiect cu libertate filosofică și fără a arăta dispreț față de cei care ne-au precedat în îndeletnicirea aceasta, nu ne vom teme să spunem că producțiile de felul acesta apărute până acum se reduc la aproape nimic; și, deși scriitori foarte sânguincioși au tratat aceeași materie deosebit de amplu, genul însuși a căzut într-un fel de înjosire, fiindcă acele prime încercări de a explica fabulele cele mai vechi au fost făcute de oameni nu îndeajuns de luminați, a căror știință abia se ridica deasupra locurilor comune și care, neaplicând aceste alegorii decât unor păreri vulgare, nu au nimerit adevăratul scop și n-au făcut decât să frunzărească acest important subiect. În ce ne privește, lăsând scriitorilor de care am vorbit descoperirile ușoare pe care le-au putut face în materie, ne vom da osteneala să pătrundem mai mult în adâncurile Antichității și să prindem aceste adevăruri mai rodnice, pe care primii înțelepți le-au acoperit cu vâlul misterios al fabulei și al alegoriei.

I. Casandra sau despre libertatea exagerată în vorbire

După spusele poetilor, Casandra a fost iubită de Apollo și, cu toate că respingea cu dibăcie dorințele zeului, ea nu a renunțat să-i întrețină speranțele, până când a smuls de la el darul divinației; dar, îndată ce ea a ajuns în stăpânirea a ceea ce voise să dobândească prin îndelunga ei prefăcătorie, i-a respins toate rugămintile și l-a îndepărtat fâțiș. Zeul, neputând anula darul pe care i-l făcuse, indignat însă de a fi fost jucat de femeia aceasta prefăcută și arzând de dorința de a se răzbuna, a pus o condiție care făcu

din dar pentru ea o adevărată pedeapsă; căci, lăsându-i puterea de a prezice cu exactitate, i-a luat-o pe aceea de a convinge; așa încât, din acel moment, cu tot adevărul prezicerilor ei, nimeni nu-i acorda încredere; nenoroc pe care l-a încercat în nenumărate prilejuri, dar mai cu seamă în legătură cu prăbușirea patriei sale, pe care știuse să o prezică, dar fără ca cineva să o fi ascultat sau crezut.

Această fabulă pare să fi fost închipuită spre a arăta inutilitatea celor mai înțelepte sfaturi, date cu toată generozitatea, însă nu la timp și fără precauțiile trebuitoare. Ea pare a-i arăta pe oamenii cu o fire aspră, anevoie de mulțumit și încăpățânați, care refuză să se supună lui Apollo sau zeul, armoniei, neprimind nici tonul, nici felul, nici măsura persoanelor și a lucrurilor, care în discursurile lor nu știu să-și rânduiască nici glasul, nici stilul după dispoziția ascultătorilor; pe scurt, care nu știu să cânte pe un ton pentru urechile învățate și pe alt ton pentru urechile începătoare, care, în fine, par a nu ști că există un timp pentru a vorbi și un timp pentru a tăcea; căci, deși oamenii cu firea aceasta au toate cunoștințele și toată puterea cerută spre a da un sfat salvator și îndrăzneț, totuși, în pofida tuturor talentelor și cu tot zelul lor, întrucât sunt lipsiți de iscusința trebuitoare spre a mânuî spiritele, izbutesc rar să-i convingă pe cei cărora le dau sfaturi și au puțină destoinicie la treburi. Sunt chiar dăunători acelorora cu care se leagă și de care se fac ascultați; ei grăbesc ruina prietenilor; iar atunci, în fine, vreau să spun când răul la care au contribuit ei înșiși prin duritatea și asprimea firii lor s-a produs și este fără leac, ei trec drept oracole, drept mari profeți, drept oameni care văd departe. Un exemplu izbitor îl avem în persoana lui Cato din Utica. Romanul acesta a prevăzut că ruina patriei sale va fi efectul a două cauze, și anume: mai întâi, conspirația lui Caesar și a lui Pompei; apoi, neînțelegerea lor. Geniul său înalt a văzut această groaznică nenorocire cu mult timp înainte de a se fi produs, iar prezicerea sa a fost ca un fel de oracol; dar nenorocirea pe care el a știut să o prevadă de atât de departe, nu a știut să o preîntâmpine; a fost chiar îndeajuns de neprevăzător încât să contribuie la ea; iar asprimea sa a grăbit ruina patriei sale; observație chibzuită, pe care a făcut-o Cicero spunând cu eleganță: „*Cato optime sentit, sed nocet interdum reipublicae; loquitur enim tanquam in republica. Platonis, non tanquam in faece Romuli*“¹.

¹ Cicero, *Epistulae ad Atticum*, II, 1 („Cato dispune de un excelent simț, totuși uneori este dăunător republicii; căci vorbește ca în *Republica* lui Platon, nu ca în această mocirlă a lui Romulus“).

II. Typhon sau rășcoalele

Iunona, revoltată de faptul că Iupiter născuse, de la sine și fără ajutorul soției sale, pe Pallas, care ieșise complet înarmată din creierul său, i-a obosit mult timp cu rugămintele ei pe toți zeii și pe toate zeițele, ca să o facă și pe ea să nască fără conlucrarea lui Iupiter. Zeii, învinși de insistențele ei, au fost de acord cu cererea ei, și ea clătină Pământul până în temelii, cutremur din care se nascu Typhon, monstru de o statură uriașă și cu înfățișarea îngrozitoare; un șarpe fu pus să-l hrănească. Când fu mare, el declară numaidecât război lui Iupiter. În lupta aceasta zeul fu învins și căzu în puterea gigantului, care, luându-l în spinare, îl duse într-un loc întunecos și foarte îndepărtat; apoi, i-a tăiat toți nervii de la picioare și de la mâini și, după ce l-a mutilat astfel, l-a părăsit în această stare jalnică; însă după aceea Mercur a avut dibăcia de a-i răpi uriașului nervii lui Iupiter, pe care îi înapoie zeului. Iupiter, redobândindu-și astfel puterile, a atacat din nou monstrul, izbindu-l mai întâi cu o lovitură de fulger; iar din sângele care curse din rana pe care i-a făcut-o s-au născut o mulțime de șerpi; după aceea aruncă în fine asupra-i muntele Etna și, zdrobindu-l cu masa aceasta enormă, îl ținu nemișcat, stare în care se găsește încă.

Fabula aceasta pare a fi fost născocită pentru a arăta nestatornicia sortii principilor, precum și cauzele și remediile acelor rășcoale care se iscă uneori în monarhii; căci pe bună dreptate se admite că regii trebuie să fie uniți cu popoarele lor, ca Iupiter cu Iunona, și anume printr-un fel de legătură conjugală; corupți însă de prea îndelunga obișnuință a conducerii, ei o fac să decadă în tiranie; ei iau asupra lor întreaga autoritate, încalcă privilegiile și drepturile tuturor ordinelor din stat; disprețuiesc sfaturile senatului lor, cu alte cuvinte exercită o putere arbitrară, voind ca cele mai puțin cugetate porunci ale lor să fie îndeplinite pe loc, iar bunul lor plac să aibă putere de lege. Popoarele, revoltate în urma unei astfel de purtări și obosite de asuprire, se apucă să nască și ele fără conlucrarea principelui, cerându-i ele însele vreun conducător și încredințându-i comanda; atare răzvrătire are de obicei drept cauză provocările și cererile celor mari, care, odată aliați, năzuiesc să rășcoale poporul, tulburare din care rezultă în stat un fel de umflătură (redată în fabula aceasta prin copilăria lui Typhon). Agitația aceasta crește, hrănită fiind oarecum de răutatea înăscută și de nemulțumirea poporului, agitație care este ca șarpele cel mai primejdios pentru regi; apoi, când rășculații și-au adunat toate puterile și și-au luat toate măsurile, revolta izbucnește și degenerază în război pe față. Dar insurecțiile acestea fiind izvorul unei infinități de rele, fie pentru popoare, fie pentru regi, sunt pe

bună dreptate imparate aici prin chipul lui Typhon, înspăimântător. Cele o sută de capete ale acestui monstru redau fărâmițarea și mulțimea puterilor; boturile lor aprinse arată incendiile; șerpii aceia pe care-i folosesc drept cingătoare sau drept salbă arată bolile molipsitoare care bântuie atunci, mai cu seamă în timpul asediilor; mâinile lui de foc se referă la măceluri; ghearele de vultur sunt imaginea prădăciunilor și a distrugerilor; în fine, penele cu care îi este acoperit tot corpul redau zvonurile neliniștitoare care se răspândesc atunci, precum și veștile rele și temerile deșarte care decurg din aceste zvonuri. Uneori, partidul răsculat este atât de stăpân încât regii, târâți ca să zicem așa de rebeli, sunt siliți să părăsească reședința stăpânirii lor și principalele lor orașe, să adune în jurul lor puținele forțe care le mai rămân și să se retragă în vreo provincie îndepărtată și puțin cunoscută, după ce și-au pierdut tezaurul și autoritatea, care le sunt cei doi nervi principali. Totuși, câțva timp după aceea, dacă își suportă nenorocirea cu o răbdare înțeleaptă, ei își redobândesc nervii prin străduințele și iscusința lui Mercur; vreau să spun că prin decrete înțelepte, prin blândețea lor, prin discursuri plăcute și populare, ei recâștigă puțin câte puțin dragostea supușilor, care apoi plătesc cu bucurie birurile, și în felul acesta autoritatea principelui redobândește noi puteri. Cu toate acestea, principii cei mai înțelepți și mai prevăzători se păzesc mult de a-și încerca norocul adesea în atare împrejurări și de a risca bătălii; ei au doar grijă de a dăruia renumele rebelilor prin vreo ispravă remarcabilă. Dacă această încercare este încununată de izbândă, rebelii fiind descurajați și doborâți de o asemenea mare rănire și începând a se teme de răzbunarea principelui, tot focul care le mai rămâne se risipește în murmure deșarte, redat în fabula aceasta prin fluieratul șerpilor. Apoi, pierzând cu totul nădejdea în norocul lor și lipsiți fiind de orice curaj, încep a se risipi fugind, iar atunci a venit în fine timpul pentru regi de a-i zdrobi, aruncând asupra-le muntele Etna, adică de a cădea asupra lor cu întreaga masă a puterilor regatului.

III. Ciclopul sau ministrii de groază

Poeții au închipuit că Iupiter, revoltat de barbaria și de cruzimea ciclopilor, i-a prăvălit în Tartar și i-a condamnat astfel la o închisoare veșnică; însă zeița Tellus (Pământul) l-a convins să-i elibereze și să-i folosească pentru a-și fabrica cu ei fulgerele. Zeul ascultând sfatul acesta, ciclopul s-a apucat de îndată să fabrice fulgere, precum și alte instrumente de groază, lucrând fără răgaz și într-un zgomot înfricoșător. Însă, cu trecerea timpului, Iupiter

fiind mânios pe Esculap, fiul lui Apollo, fiindcă înviase un om prin puterea artei sale (el ascundea cu atât mai multă grijă această mânie, cu cât, nefiind provocată decât de o acțiune foarte lăudabilă în ea însăși și care fusese slăvită așa cum se cuvenea, i se părea lui însuși nedreaptă), i-a dezlănțuit în contră-i, prin uneltirile lui ascunse, pe ciclopi, care îi ascultară pe loc poruncile și îl fulgerară pe Esculap. Apollo răzbună acest omor, străpungându-i pe ciclopi cu săgețile sale, fără ca Iupiter să se opună.

Această fabulă pare a exprima alegoric purtarea unor regi; căci uneori principii cu o astfel de fire pedepsesc și despoaie de funcțiile lor miniștri cruzi și sângheroși; dar apoi, înșelați de sfaturile lui Tellus, adică de sfaturi lipsite de generozitate și care nu fac cinste nici aceluia care le dau, nici aceluia care le urmează, ei își amintesc de acești miniștri urgisiți și îi folosesc cu prilejuri în care cred că au nevoie de storcători nemiloși și de executori aspri ai dorințelor lor. Aceștia din urmă, care sunt cruzi din firea lor și, pe deasupra, înrăiți de amintirea căderii lor, nu scapă prilejul de a îndeplini asemenea ordine cu tot zelul și cu toată perseverența posibilă; dar, întrucât sunt lipsiți în mod obișnuit de prevedere și se grăbesc prea mult să îndeplinească funcția aceasta primejdioasă, ca să reintre în vază mai curând sau mai târziu, împinși de cunoștința pe care o au despre intențiile principelui, dar fără să fi primit ordine precise în privința aceasta, se fac vinovați de o execuție barbară, care provoacă indignarea generală. Atunci principii, spre a se dezvinovăți de complicitatea la atare acțiuni, le aruncă asupra acestor miniștri, îi părăsesc de îndată și îi lasă în felul acesta expuși mâniei, denunțurilor și răzbunării rudelor și prietenilor aceluia împotriva cărora și-au exercitat cruzimea. În fine, îi lasă în voia urii publice; iar atunci întregul popor aplaudă, prin aclamații zgomotoase, purtarea principelui, care pare a nu avea alt scop decât de a face dreptate, și mii de urări pentru înflorirea sa, iar miniștrii aceștia de groază suportă, deși cam târziu, osânda cuvenită.

IV. Narcis sau omul îndrăgostit de el însuși

Așa după cum relatează poezii, Narcis a ajuns renumit prin grațiile și prin frumusețea sa; însă strălucirea avantajelor sale exterioare era umbrită de un nemărginit dispreț și de o îngâmfare de nesuportat. Așa încât, iubindu-se numai pe sine, ducea o viață singuratică, colindând păduri și îndeletnicindu-se doar cu vânătoarea, împreună cu un foarte mic număr de însoțitori, care îi țineau loc de tot. Nimfa Echo îl urmărea și ea pretutindeni. Într-o zi, sătul de vânătoare și împins de soarta lui, s-a dus

să se odihnească, pe la mijlocul zilei, lângă o fântână ale cărei ape erau clare și limpezi; văzându-și aici propriul chip, nu se mai sătura să-l privească și într-atât se îndrăgosti de acesta, încât, silit să-și țină privirile ațintite asupra acestui lucru atât de drag, a fost cuprins treptat de slăbiciune și căzu într-o înțepenire de moarte. După moartea sa, zeii îl prefăcură în floarea care-i poartă numele, ce se dezvoltă la începutul primăverii și care este consacrată zeilor Infernului, ca Pluton, Proserpina și Eumenidele.

Fabula aceasta pare a avea drept obiect felul de a fi al minții acelor oameni care, înfumurați de frumusețea lor sau de vreo altă întâietate pe care o datorează doar naturii, nu propriei lor străduințe, se iubesc exagerat de mult și sunt, ca să zicem așa, îndrăgostiți de ei înșiși. De obicei, oamenilor cu această fire nu le place nicidecum să se arate în lume și se simt îndepărtați de treburi; căci, în societate și într-o viață mai activă, ei ar avea de suportat fie insulte, fie nebăgări în seamă – toate acestea, neplăceri care ar putea să-i tulbure și să-i întristeze. Așa încât aproape totdeauna ei duc o viață retrasă, timidă și singuratică, mulțumindu-se cu o mică societate alcătuită în întregime din persoane care îi dezmiardă, care se supun totdeauna părerii lor, le aplaudă toate discursurile și constituie un fel de ecouri ale lor. Dar, umflați de aceste continue aplauze, răsfățați de aceste dezmiardări și aproape imobilizați de această admirație pe care o au pentru ei înșiși, ei devin exagerat de leneși și cad într-un fel de înțepenire, care îi face neputincioși de orice inițiativă a cărei desfășurare cere ceva putere și efort. Cu tot atâta chibzuință cu câtă eleganță, poeții au ales o floare de primăvară drept imaginea oamenilor despre care vorbim. Într-adevăr, indivizii cu acest caracter au o anumită floare de talent și câștigă ceva faimă în tinerețea lor; dar, în plină maturitate, ei dezamăgesc așteptările admiratorilor și acele mari nădejdi care fuseseră nutrite în legătură cu ei. În același înțeles, poeții au imaginat că această floare este închinată zeilor Infernului, oamenii atinși de această boală nefiind buni la nimic. Căci tot ce nu dă nici un rod de la sine, ci trece și se șterge pe loc, ca urma navei care brăzdează valurile, era închinat de cei vechi umbrelor și zeilor Infernului.

V. Styxul sau tratatele

Într-un mare număr de fabule sau de ficțiuni poetice se menționează acel jurământ unic prin care zeii se legau când voiau să facă o promisiune definitivă. Făcând acest jurământ, ei nu recunoșteau vreo putere cerească și nu jurau pe nici unul din atributele divine, ci numai pe Styx, fluviu al

Infernului care, învârtindu-se de mai multe ori în jurul întunecatei împărății a lui Pluton, o înconjură ca o centură. Formula aceasta de jurământ era întrebuințată totdeauna singură și nu era legată niciodată de nici o alta destinată să-i dea mai multă putere și să o facă inviolabilă; căci pedeapsa sortită împotriva acelor care o violau fiind cea de care zeii se temeau cel mai mult, și anume aceea de a fi alungat de la banchetul zeilor pe un anumit număr de ani, constituia o sancțiune suficientă.

Fabula aceasta pare a avea drept obiect înțelegerile și tratatele principilor; căci, din nefericire, există prea multe temeuri să se observe în privința aceasta că asemenea tratate, oricât ar fi ele de solemne și pe orice jurământ s-ar sprijini, au atât de puțină statornicie, încât aceste jurăminte ar putea fi privite ca un fel de ceremonial și de formalitate destinată să impună mulțimii, mai mult decât să o asigure și să-i dea o garanție pentru aducerea lor la îndeplinire. Să spunem mai mult: în chiar cazurile în care legăturile de rudenie (care sunt ca un fel de întărire dată de natură) și serviciile reciproce se leagă de aceste jurăminte, totul pare celor mai mulți principii neîndestulător spre a cumpăni ambițioasele lor pretenții și spre a ceda ceva din privilegiile nemăsurate ale suveranității.

Ceea ce este cu atât mai puțin uimitor cu cât totdeauna principilor le este lesne să-și ascundă sub o infinitate de pretexte înșelătoare lăcomia, ambiția și reaua-credință, dat fiind că ei nu văd deasupra lor nici o putere căreia să fie siliți a da socoteală de acțiunile lor. Astfel, pe bună dreptate, se spune că adevărata garanție și sancțiune a acestor tratate nu este nici-decum o putere cerească, ci necesitatea (singura respectată de puternicii lumii acesteia), primejdia amenințătoare a statelor și folosul reciproc; căci imaginea cea mai elegantă a necesității este Styxul, fluviu înfricoșător, pe care orice muritor trebuie să-l treacă și nu-l va trece înapoi niciodată. El a fost de asemenea singura divinitate pe care atenianul Iphycrates a voit să o aibă drept garant al unui tratat; și întrucât acest strălucit personaj este singurul care a cutezat să spună cu glas tare ceea ce atâtia alții gândeau în ascuns, nu va fi fără folos să-i amintim aici propriile sale cuvinte. Văzându-i pe lacedemonieni născocind și propunând un număr nesfârșit de precauții și sancțiuni spre a asigura îndeplinirea unui tratat, le spuse: „Nu puteți, voi, lacedemonieni, să vă legați atât de puternic și să ne dați o asigurare îndestulătoare decât făcându-ne să vedem limpede că ne-ați pus la îndemână suficiente mijloace spre a vă lua posibilitatea de a ne face rău chiar în cazul când ați fi ispitiți a o face“. Astfel, fie că li se ia principilor puterea de a vătăma, fie că ei riscă să se piardă cu totul violându-și tratatele, fie, în fine, că se tem de micșorarea teritoriului lor, a veniturilor, a produsului vâmlor sau a subsidiilor pe care le primesc de la alți principii, fie o urmare a acestor încălcări;

în toate aceste cazuri, spun, tratatele lor nu pot fi socotite ca garantate de o sancțiune atât de severă ca atunci când jurau pe Styx; căci atunci ei se tem cu adevărat să fie excluși de la masa zeilor, imagine pe care anticii o foloseau ca să redea drepturile, onorurile, foloasele și privilegiile suveranității, ca și belșugul bunurilor de tot soiul, ca și fericirea firesc legată de ele.

VI. Pan sau natura²

Anticii lasă în nesiguranță nașterea lui Pan. Unii spun că el ar fi fiul lui Mercur; alții, atribuindu-i altă origine, spun că, toți pretendenții Penelopei având legături cu ea, din aceste legături indistincte s-ar fi născut Pan, care ar fi copilul lor comun. Dar iată un alt chip de a explica această naștere, care nu trebuie trecut cu vederea. Pan, spun unii, este fiul lui Iupiter și al Hybreei, adică al Insulței. Însă, orice origine i s-ar fi atribuit, i se dădeau drept surori Parcele, care trăiau într-o peșteră. În ce-l privește, el rămânea întotdeauna în plină lumină. Iată portretul care i se făcea: fruntea îi este înarmată cu coarne care se termină cu vârfuri ce se înalță până la cer; corpul său este plin de peri și de plete; mai cu seamă barba îi este foarte lungă; forma sa ține de două specii: de specia umană în ce privește părțile superioare și de aceea a dobitoacelor în ce privește părțile inferioare, terminându-se cu picioare de capră. Drept semne ale puterii sale, el poartă în mâna stângă un flaut cu șapte tuburi, iar în dreapta un fel de cârjă sau de baston încovoiat în partea de sus; o blană de leopard îi servește drept îmbrăcăminte. Cât despre puterile și funcțiile care i se atribuiau, era privit ca zeul vânătorilor și chiar al păstorilor și, în general, al locuitorilor de la țară. El domnea de asemenea asupra munților. Era crainicul zeilor, ca și Mercur, și imediat după acesta în rang. Era privit ca șeful și comandantul nimfelor, care dansau veșnic în jurul său. De asemenea, mai avea drept suită pe satiri și pe silenii, aceștia cu mult mai în vârstă decât primii. I se atribuia puterea de a răspândi groaze, mai cu seamă deșarte și superstițioase, care după numele său au fost numite „panici“. Acțiunile care se povestesc despre el sunt destul de puține; se spune mai cu seamă că l-a provocat la luptă pe Cupidon, de care a fost învins; că l-a pus în lanțuri pe gigantul Typhon și că l-a ținut subjugat.

² Acest capitol este reprodus după forma definitivă dată de autor în *De dignitate*, cartea a II-a, cap. 13.

Se mai povestește că, Ceres fiind tristă și îndurerată de răpirea Proserpinei, întrucât zeii o căutau neliniștiți și din pricina aceasta se risipiseră pe diferite căi, Pan a fost singurul care a avut fericirea de a o găsi, pe când era la vânătoare, și de a le-o arăta. De asemenea, a îndrăznit să-i dispute lui Apollo premiul muzicii, premiu pe care Midas, ales ca arbitru, i l-a adjudecat, ceea ce i-a atras acestui rege urechi de măgar, însă urechile acestea erau ascunse. Nu se presupune că Pan ar fi avut vreo iubire; cel puțin nu a avut multe, ceea ce poate să pară destul de uimitor în ceata zeilor, care, cum se știe, își risipeau atât de lesne dragostele. Se spune numai ca a iubit-o pe Echo, care a și fost socotită ca soția sa, și pe o altă nimfă, numită Syrinx, de care Cupidon, ca să se răzbune că îndrăznise să-l provoace la luptă, l-a făcut să se îndrăgostească. Se susține că ar fi chemat odinioară Luna în păduri înalte și că nu a avut nici copii, ceea ce nu este mai puțin uimitor, dat fiind că zeii, mai cu seamă cei de parte bărbătească, erau uimitor de prolifici, afară numai că i se atribuie drept fiică o anumită femeiușcă, servitoare, numită Iamba, femeie care de obicei distra oaspeții cu povestiri glumețe și despre care se credea că ar fi rodul căsătoriei sale cu Echo.

Pan, cum spune însuși numele său, simbolizează Universul sau imensitatea lucrurilor. Însă există sau pot exista asupra originii lumii două opinii diferite: sau a ieșit din Mercur, adică din Cuvântul divin, ceea ce Sfânta Scriptură pune în afară de orice îndoială și ceea ce au admis până și filosofi – cel puțin cei care au fost priviți drept cei mai înclinați spre teogonie – sau a provenit din semințele amestecate ale lucrurilor. Într-adevăr, unii filosofi au susținut că semințele lucrurilor ar fi infinite, până și în substanță; de unde a ieșit presupunerea existenței homeomeriilor, pe care a născocit-o Anaxagoras sau a făcut-o vestită. Totuși, unii, înzestrați cu mai multă pătrundere, gândesc că este de ajuns, spre a explica varietatea corpurilor compuse, a presupune că principiile lucrurilor sunt identice în ce privește substanța și nu se deosebesc decât prin figurile lor, însă prin figuri fixe și determinate, și că tot restul nu atârna decât de pozițiile lor și de chipul în care se combină; izvor din care a ieșit teoria atomilor, acceptată de Democrit, după ce Leucip o născocise. Alții însă nu admiteau decât un singur principiu, care, după Thales, era apa, după Anaximenes, aerul, iar după Heraclit, focul; și totuși, însuși acest principiu ei îl credeau unic în ce privește actul, dar variabil potențial și susceptibil de diferite modificări și de asemenea natură încât semințele lucrurilor se găseau ascunse în el. Dar cei care, după exemplul lui Platon și Aristotel, au presupus o materie cu totul lipsită de calitate, fără formă constantă și indiferentă la toate formele, s-au apropiat mult de înțelesul parabolei; căci ei au privit materia ca pe un fel de femeie publică, iar formele ca pe pretendenți. Astfel că toate opiniile asupra principiilor lucrurilor revin

la aceasta și se reduc la această alternativă: lumea are drept principiu sau pe Mercur, sau pe Penelopa și pe pretendenții ei. Cât despre cea de-a treia naștere a lui Pan, ea este de o astfel de natură încât pare că grecii, fie prin mijlocirea egiptenilor, fie în cu totul alt chip, au avut o cunoștință oarecare despre misterele evreilor. Ea se referă la starea lumii considerată nu așa cum era la originea ei, ci așa cum a fost după căderea lui Adam, adică atunci când a devenit supusă morții și distrugerii; iar starea aceasta a fost, oarecum, fiul lui Dumnezeu și al insultei, adică al păcatului; ea dăinuiește încă și astăzi, căci păcatul lui Adam era o insultă, întrucât el voia să se facă asemenea lui Dumnezeu. Astfel aceste trei opinii asupra nașterii lui Pan vor părea adevărate dacă sunt deosebite cu grijă timpurile și lucrurile. În adevăr, Pan, așa cum îl înfățișăm în momentul acesta, își trage originea din cuvântul divin, totuși prin mijlocirea materiei confuze, care era ea însăși lucrarea lui Dumnezeu, călcarea datoriei și prin ea distrugerea strecurându-se într-însa.

Destinele sau naturile lucrurilor sunt pe bună dreptate privite ca fiind surori. Căci prin cuvântul acesta de destine sunt indicate începuturile lor, duratele și sfârșiturile lor, precum și creșterile și scăderile lor, urgiile și stările lor înfloritoare; pe scurt, toate condițiile individului; condiții care totuși nu pot fi recunoscute decât într-un individ de o specie nobilă, cum este un om, un oraș sau un popor. Însă Pan sau natura lucrurilor sunt acelea care fac ca indivizii aceștia să treacă prin condiții atât de diferite; așa fel încât, față de indivizi, lanțul naturii și firul Parcelor nu sunt decât unul și același lucru. Mai mult, anticii au închipuit că Pan rămâne totdeauna în plină lumină, că Parcele locuiesc într-o subterană și că ele zboară spre oameni cu cea mai mare iuțeală, fiindcă natura și fața Universului sunt vizibile și expuse privirilor noastre, pe când destinele individului sunt ascunse și năprasnice. Dacă se ia cuvântul acesta, *destin*, într-un sens mai larg și se înțelege printr-însul orice fel de întâmplare care s-ar putea produce, nu numai cele mai izbitoare, totuși, în chiar acest sens, numele acesta se potrivește foarte bine totalității lucrurilor, marelui tot, dat fiind că, în ordinea naturii, nu există nimic atât de neînsemnat încât să nu aibă cauza sa și, dimpotrivă, nimic atât de important încât să nu atârne de vreun lucru oarecare; așa încât însăși adunarea laolaltă, totalitatea naturii, cuprinde în sânul ei orice fel de întâmplare, cea mai însemnată, ca și cea mai neînsemnată, și ea se produce la vremea ei, după o lege al cărei rezultat este sigur. Astfel, nimic nu e uimitor dacă s-a presupus că Parcele erau surorile lui Pan, și surorile lui foarte legitime, căci norocul este fiul omului de rând și în mod obișnuit nu place decât minților superficiale. Evident, Epicur nu folosește numai un limbaj profan; însă îmi pare că vorbește cu totul alandala când spune că „face mai degrabă să crezi în fabula despre zei decât să presupui un destin“;

așa ca și când ar putea să existe în Univers ceva care, asemănător unei insule, să poată fi desprins de marele lanț al existențelor. Dar Epicur, cum se vede din propriile sale cuvinte, a acomodat și a supus filosofia sa naturală moralei sale, nevoind să admită nici o părere care ar fi putut întrista, neliniști sufletul și tulbura această eutimie despre care Democrit îi dăduse ideea. Iată de ce, mai dornic a se legăna în gânduri plăcute decât în stare să suporte adevărul, el a scuturat cu totul jugul și a respins rigoarea destinului mai curând decât teama de zei. Dar atât este de ajuns asupra frăției lui Pan cu Parcele.

Dacă se atribuie lumii coarne mai groase jos și mai subțiri la vârf, aceasta se întâmplă fiindcă întreaga natură a lucrurilor este oarecum ascuțită și asemănătoare unei piramide; căci numărul indivizilor care formează baza largă a naturii este infinit. Indivizii aceștia se reunesc în specii, care de asemenea sunt în număr mare; apoi speciile se ridică la genuri care, pe măsură ce ideile se generalizează, se restrâng din ce în ce mai mult, astfel că în cele din urmă natura pare a se reuni într-un fel de punct; este ceea ce semnifică figura aceasta piramidală a coarnelor lui Pan. Dar nu trebuie să ne mirăm că aceste coarne, cu extremitățile lor, ating cerul, dat fiind că lucrurile cele mai înalte ale naturii, adică ideile universale, ating oarecum lucrurile divine. Astfel se simbolizează că lanțul acesta faimos al lui Homer, adică al cauzelor naturale, era legat de picioarele tronului lui Iupiter. Și, cum este lesne să crezi, nu există nici un om care, ocupându-se de metafizică și de ce există în natură etern și imuabil și abătându-și puțin mintea de la lucrurile schimbătoare și trecătoare, să nu cadă numaidecât în teologia naturală, atât de repede și de ușoară este trecerea de la vârful acestei piramide la însuși Dumnezeu.

Cu tot atâta eleganță cu cât adevăr este reprezentat corpul naturii acoperit cu peri ca urmare a acestor raze care se găsesc pretutindeni; căci razele sunt ca și coama, ca perii naturii, și nu există nimic care să nu iradieze mai mult sau mai puțin. Aceasta este foarte bine simțit în facultatea vederii, ca și în orice forță magnetică și în orice acțiune la distanță. Însă barba lui Pan iese mai cu seamă în relief, fiindcă razele corpurilor cerești și îndeosebi ale Soarelui își exercită acțiunea de foarte departe; iar acțiunea aceasta pătrunde foarte adânc, iar aceasta până pe punctul că ele au meșteșugit și au schimbat cu totul suprafața Pământului, și până și interiorul său, până la o anume adâncime. Însă figura care privește barba lui Pan este cu atât mai exactă, cu cât Soarele însuși, când partea-i superioară fiind acoperită de un nor, razele îi scapă pe dedesubt, pare a avea o barbă.

De asemenea, pe bună dreptate, corpul naturii este reprezentat ca având parte de două forme, dată fiind deosebirea dintre corpurile superioare

și cele inferioare; căci primele, din cauza frumuseții lor, a egalității, a statorniciei mișcării lor și a stăpânirii lor asupra Pământului și a lucrurilor pământești, sunt foarte bine reprezentate prin figura omenească, natura omenească având parte de ordine și de dominare. Însă ultimele, din cauza dezordinii lor și a mișcărilor lor neregulate și fiindcă sunt în multe privințe stăpânite de corpurile cerești, pot fi reprezentate prin figura unui animal grosolan. Mai mult, această duplicitate de formă se referă la încălcarea reciprocă a speciilor; căci nu este în firea speciei ca ea să apară absolut simplă, ci fiecare specie ia parte la alte două și pare a fi alcătuită dintr-însele. Bunăoară, omul ține puțin de animal, animalul puțin de plantă, planta puțin de corpul neînsuflețit. Și, drept vorbind, totul are parte de două forme, ținând atât de specia inferioară, cât și de specia superioară, a căror împreunare este doar. Însă imaginea picioarelor de capră reprezintă foarte iscusit urcarea corpurilor fine spre regiuni ale atmosferei și ale cerului în care rămân astfel suspendate, iar de aici sunt prăvălite spre regiunea inferioară, mai curând decât să coboare; căci capra este un animal căruia îi place să se cațare, să se agațe de stânci și să se așeze pe corpuri care atârnă peste prăpăstii. Aceasta fac și toate corpurile, până și acelea care sunt sortite globului inferior. Astfel, nu fără dreptate Gilbert, care a făcut cercetări atât de laborioase asupra magnetului, iar la aceasta procedând pe cale experimentală, a făcut să se nască întrebarea dacă nu cumva corpurile grele, la o mare depărtare de pământ, își pierd puțin câte puțin din mișcarea lor în jos.

Sunt puse în mâinile lui Pan două atribute: unul al armoniei, altul al stăpânirii. Este vădit că flautul cu șapte tuburi reprezintă concertul și armonia lucrurilor, sau această combinație a concordiei cu discordia, rezultat al mișcării celor șapte stele rătăcitoare; căci nu se găsesc nicidecum pe cer alte abateri decât acelea ale celor șapte planete, abateri care, moderate de egalitatea stelelor fixe și de depărtarea veșnic neschimbătoare în care ele sunt unele față de altele, pot fi deopotrivă cauza și a statorniciei speciilor, și a nestatorniciei indivizilor. Însă, dacă există unele planete mai mici care nu sunt nicidecum vizibile, dacă există în cer vreo schimbare mai considerabilă, cum pot fi acelea pe care le prilejuiesc unele comete mai înalte decât Luna, acestea sunt ca tot atâtea flaute, sau cu totul mute, sau al căror sunet este de puțină durată, dat fiind că acțiunea lor nu ajunge până la noi sau ea nu tulbură mult timp această armonie a celor șapte tuburi ale flautului lui Pan. Bastonul încovoiat, care este un atribut al comandamentului, este o metaforă elegantă, destinată a simboliza căile naturii, care în parte sunt drepte, în parte oblice. Iar dacă îndeosebi în extremitatea lui superioară bastonul sau bățul de care e vorba este încovoiat, aceasta se întâmplă fiindcă scopurile Providenței se exercită prin ocoluri și prin cercuri, așa fel că ceea

ce pare a se face este cu totul altceva decât ceea ce se face; semnificație cu totul asemănătoare cu aceea a parabolei lui Iosif vândut în Egipt. Ceva mai mult, în orice guvernare omenească, cei care stau la cârmă, când este vorba de a insufla și de a strecura poporului ceea ce-i este folositor, izbutesc mai lesne cu ajutorul motivelor născocite și pe căi oblice decât pe căi directe; și poate să pară uimitor faptul că în lucrurile curat naturale se izbutește mai bine înșelând natura decât silind-o. Atât este de adevărat că lucrurile care sunt făcute prea direct sunt stângace și devin piedică lor înseși, pe când căile piezișe și de strecurare fac ca toate să decurgă mai blând și să-și dobândească mai sigur efectul! Nimic nu este mai dibaci decât ficțiunea care presupune că mantaua și haina lui Pan este o blană de leopard, date fiind felurile acestea de pete care se găsesc pretutindeni în natură. Căci cerul, bunăoară, este pătat de stele, marea este pătată de insule, iar Pământul este împestrițat la suprafață, ceea ce este ca un fel de manta, de haină.

Cât privește funcția lui Pan, nimic nu o explică mai bine și nu o zugrăvește mai viu decât presupunerea că el este zeul vânătorilor; căci orice acțiune și, prin urmare, orice mișcare și orice stare progresivă nu reprezintă decât vânătoare. Științele și artele, bunăoară, vânează operele care sunt proprii; sfaturile omenești vânează scopurile lor respective; iar toate lucrurile naturale vânează alimentele lor, spre a se conserva, și plăcerile lor, poftele lor, spre a se desăvârși. Căci orice vânătoare are ca obiect o pradă sau o distracție, iar aceasta prin mijloace iscusite și pline de istețime:

*Torva leaena lupum sequitur, lupus ipse capellam,
Florentem cytisum sequitur lasciva capella*³.

Pan mai este și zeul locuitorilor de la țară, pentru că oamenii din această categorie trăiesc mai conform cu natura, pe când la curte sau în orașe natura este coruptă de cultura exagerată; așa încât versul acesta al poetului, care zugrăvește atât de bine efectele iubirii, se aplică și naturii, din pricina unor asemenea rafinamente:

*Pars minima est ipsa puella sui*⁴.

Se spune că Pan stăpânește munții, pentru că pe munți și pe alte locuri ridicate, natura, dezvoltându-se mai bine, este mai expusă privirilor

³ Hiena crudă urmărește lupul, lupul însuși, capra, capra lascivă urmărește salcâmul înflorit.

(Virgiliu, *Ecloga*, II, vv. 63-64)

⁴ Fetișcana este o foarte mică parte din ea însăși (în cea mai mare parte fiind podoabe și artificii).

(Ovidiu, *Leacul iubirii*, v. 344)

și observărilor noastre. Însă că Pan ar fi, îndată după Mercur, crainicul zeilor, aceasta este o alegorie cu totul divină, dat fiind că numaidecât după Cuvântul divin, imaginea însăși a lumii este lauda cea mai măreață a înțelepciunii și pătrunderii dumnezeiești, tocmai ceea ce poetul divin a cântat în felul acesta: „Cerurile cântă mărirea lui Dumnezeu, iar firmamentul vestește faptele mâinilor sale”⁵. Nimfele acestea care-l distrează pe zeul Pan sunt sufletele, căci desfătările lumii sunt ca desfătările ființelor vii. Pe bună dreptate el este privit ca fiind căpetenia lor, dat fiind că, dansând, ca să zicem așa, în juru-i, fiecare în felul țării sale și cu o infinită varietate, ele se mențin astfel într-o neîncetată mișcare. De asemenea, cu multă pătrundere, un anume autor modern a redus la mișcare toate facultățile sufletului și a arătat graba și disprețul unor antici care, înfățișând și observând cu un ochi prea fix memoria, imaginația și rațiunea, au uitat puterea cogitativă care joacă rolul principal. Căci, a-și aminti și chiar a nu avea decât o simplă reminiscență este a gândi; a imagina este de asemenea a gândi; iar a raționa încă este a gândi. În fine, sufletul, fie că îl presupui înștiințat de simțuri sau lăsat în voia lui, fie că îl consideri în funcțiunea intelectului sau în aceea a afecțiunilor și a voinței, dansează, ca să zicem așa, după măsura gândurilor noastre; este ceea ce se redă prin dansul nimfelor. Acei satiri și silenii, care-l însoțesc veșnic pe zeul Pan, sunt tinerețea și bătrânețea; căci există în toate lucrurile din lumea aceasta o vârstă de veselie și de activitate și una în care ele suspină după repaos și le place să bea. Dar, în ochii oricărui om care-și face despre lucruri o idee adevărată, gusturile acestor două vârste pot să pară ceva diform și ridicol, ca satirii și silenii. Cât privește alegoria groazelor panice, ea cuprinde un înțeles foarte profund; căci natura a pus în toate ființele vii teama și groaza ca paznice ale vieții și ale esenței lor, spre a le face să ocolească și să respingă toate relele care le bântuie sau numai le amenință. Totuși, tocmai natura aceasta nu știe nicidecum să păzească măsura și printre acele temeri salvatoare ea amestecă temeri deșarte și copilărești, așa încât, dacă s-ar putea pătrunde în interiorul vietăților, s-ar vedea că ele sunt pline de groaze panice, mai cu seamă sufletele omenești, și mai mult decât oricare sufletul de rând, care este uimitor de agitat și chinuit de superstiție (care, în fond, nu este decât o groază panică), mai cu seamă în timpuri de restriște, de primejdie și de nenorocire. Iar superstiția nu domnește numai asupra poporului; opinii ale acesteia se năpustesc până și asupra sufletelor celor mai înțelepte; așa fel că Epicur, dacă ar fi rânduie după același principiu tot ce afirmase despre zei, ar fi folosit un grai

⁵ *Psalmi*, XVIII, v. 2.

divin atunci când a spus: „Profan nu este a tăgădui zeii populari, ci a atribui zeilor păreri populare“.

Cât privește cutezanța lui Pan și îngâmfarea pe care a avut-o de a-l provoca pe Cupidon la luptă, aceasta înseamnă că materia nu este fără o oarecare tendință, fără o oarecare înclinare spre descompunerea lumii, și că ea ar cufunda-o din nou în Haosul inițial dacă concordia, care este mai tare și care este figurată aici prin iubire sau Cupidon, punând o frână răutății și violenței sale, nu ar sili-o, ca să zicem așa, să intre în ordine. Astfel, printr-o soartă prielnică oamenilor și lucrurilor sau mai curând prin bunătatea nesfârșită a ființei supreme, Pan este inferior în această luptă și se retrage învins. Același înțeles are și alegoria lui Typhon încurcat în laț; căci, deși toate lucrurile sunt supuse unor umflări uimitoare și extraordinare (este ceea ce înseamnă cuvântul Typhon), fie că este marea, pământul sau norii care sunt văzuți umflându-se, zadarnic umflându-se astfel, ele se silesc să iasă din marginile lor; natura le prinde într-un laț foarte încurcat și le leagă, ca să spunem așa, cu un lanț de diamant.

Când însă i se atribuie acestui zeu fericirea de a o fi găsit pe Ceres în timpul unei vânători, lipsind de norocul acesta pe ceilalți zei, ni se dă astfel o înștiințare foarte înțeleaptă și foarte întemeiată; anume că, dacă este vorba de inventarea tuturor lucrurilor folositoare, fie a trebuințelor, fie a plăcerilor vieții, nu trebuie nicidecum așteptată de la filosofi abstracti (care sunt ca zeii mari), chiar dacă ar întrebuița puterile minții lor, ci de la Pan, adică de la experiența unită cu o anumită pătrundere și de la cunoașterea universală a lucrurilor din lumea aceasta, care întâlnește destul de obișnuit invenții de felul acesta printr-un fel de hazard, ca și când ar vâna. Cele mai folositoare invenții se datorează experienței, iar ele sunt ca tot atâtea daruri pe care hazardul le-a făcut oamenilor.

Cât privește întrecerea muzicală și deznodământul ei, ea ne înfățișează o doctrină foarte în stare să ne insufle moderare și să pună frâne rațiunii și judecății omului când se lasă prea mult în voia gusturilor și a îngâmfării sale. Într-adevăr, par a exista două feluri de armonie și, ca să zicem așa, de muzică, anume: aceea a înțelepciunii divine și aceea a rațiunii omenești; căci, pentru judecata omenească și oarecum pentru urechile oamenilor, conducerea acestei lumi și judecățile cele mai tănuite ale divinității au în ele ceva dur și discordant: fel de neștiință care este pe bună dreptate zugrăvit prin urechile de măgar. Dar aceste urechi sunt purtate în ascuns, nu în public; felul acesta de slujenie mulțimea sau nu-l ia în seamă, sau nu-l observă nicidecum.

În fine, nu este de mirare că nu i se atribuie lui Pan nici o dragoste, în afară de căsătoria lui cu Echo; căci lumea se bucură de ea însăși și ea

însăși se bucură de totul. Însă cine iubește vrea să se bucure; dar în sânul abundenței nu mai este loc pentru dorință. Astfel, lumea nu poate avea nici iubire, nici dorință, dat fiind că își ajunge sieși, afară numai dacă nu-și spune că este îndrăgostită de discursuri. Tocmai aceasta reprezintă nimfa Echo, care nu este nimic solid, reducându-se la un simplu sunet. Dacă aceste discursuri sunt întrucâtva îngrijite, atunci ele sunt figurate prin Syrinx; vreau să spun, cuvintele care sunt rânduite de anumite numere, fie poetice, fie oratorice, și care figurează un fel de melodie. Așadar, pe bună dreptate, printre discursuri și glasuri, este aleasă Echo spre a o mărita cu lumea; căci, la urma urmei, adevărata filosofie este aceea care redă fidel înseși cuvintele lumii și care e scrisă oarecum după dictarea ei, care nu e decât chipul, imaginea ei reflectată, care nu adaugă nimic din sine și se mulțumește să repete ceea ce spune și face să se audă exact același sunet. Mai mult, când se presupune că odinioară Pan a chemat Luna în păduri înalte, ficțiunea aceasta indică legăturile simțurilor cu lucrurile cerești și divine. Căci altceva sunt legăturile Lunii cu Endymion, altceva sunt legăturile ei cu Pan. În ce-l privește pe Endymion, ea se coboară venind ea însăși ca să-l găsească în timpul somnului său. Astfel că inspirațiile divine se strecoară în intelectul ațipit și desprins de simțuri. Dar, dacă ele sunt, ca să zicem așa, poftite și chemate de simțuri (pe care Pan le reprezintă aici), atunci ele nu ne mai dau decât o slabă lumină.

*Quale per incertam lunam, sub luce maligna,
Est iter in silvis.*⁶

Că lumea își ajunge sieși și că ar avea tot ce-i trebuie, este ceea ce arată fabula spunând că nu dă naștere la nimic. Într-adevăr, lumea naște în părți; dar cum ar putea ea naște prin întregul ei, dat fiind că, în afara ei, nu mai există corpuri?

Cât despre această femeiușcă, Iamba, fiica presupusă a lui Pan, este un adaos foarte chibzuit la fabulă. Ea reprezintă toate acele doctrine flecare asupra naturii lucrurilor, care rătăcesc de colo-colo în toate timpurile: doctrine nerodnice în ele însele, care sunt ca tot atâția presupuși copii, plăcuți uneori prin gângureala lor, dar uneori plictisitori și obositori.

⁶ Cum pe o Lună nesigură, într-o lumină proastă,
Este drumul în păduri.

(Virgiliu, *Eneida*, VI, vv. 270-271)

VII. Perseu sau războiul⁷

Fabula relatează că Perseu, născându-se în Orient, a fost trimis de Pallas ca să taie capul Meduzei, care era o adevărată nenorocire pentru un mare număr de popoare situate la Occident și spre marginile Iberiei. Dihania aceasta, altminteri crudă și barbară, mai avea și o înfățișare feroce și atât de înfricoșătoare, încât la simpla ei privire oamenii se prefăceau în pietre. Meduza era una dintre Gorgone, dar singura dintre ele care era muritoare, celelalte nefiind câtuși de puțin trecătoare. Se pretinde deci că Perseu, pregătindu-se pentru această mare ispravă, a împrumutat de la trei zeități arme și însușiri, și anume: de la Mercur, aripi, însă aripi la călcăie, nu pe umeri; de la Pluton, o cască; de la Pallas, un scut și o oglindă. Totuși, prevăzut cu atâtea unelte, nu s-a dus mai întâi direct la Meduză, ci, abătându-se din calea sa, s-a dus să le caute pe Graie. Acestea erau surorile după mamă ale Gorgonelor. Încă de la naștere ele aveau părul alb și arătau ca niște micuțe bătrâne. Toate trei nu aveau decât un singur ochi și un singur dinte, pe care fiecare dintre ele le lua când voia să iasă și pe care la înapoiere le depunea. Ele îi împrumutară deci lui Perseu acest ochi și acest dinte. Abia atunci, văzându-se îndeajuns de înarmat, în vederea misiunii sale, s-a dus direct la Meduză, zburând zile întregi. El o găsi dormind; totuși nu a îndrăznit să se expună privirilor ei directe, temându-se ca ea să nu se trezească întâmplător. Dar, întorcând capul și fixându-și privirea asupra oglinzii lui Pallas, spre a-și îndrepta loviturile cu acest mijloc, tăie capul Meduzei. Din sângele ei împrăștiat pe pământ se nascu îndată Pegas, cal înaripat. Însă capul acela, odată tăiat, l-a așezat pe scutul lui Pallas; iar fața aceea, chiar după moarte, și-a păstrat puterea, astfel încât toți cei care își îndreptau privirea spre ea încremeneau de uimire și erau ca paralizați.

Fabula aceasta pare a avea drept obiect chipul de a face război în mod prevăzător. Oricine întreprinde un război trebuie să fie trimis de Pallas, nu de Venus, cum au fost toți cei care s-au dus la războiul Troiei, sau din orice alt motiv ușuratic; căci orice țință de felul acesta trebuie să fie întemeiată pe temeuri puternice. Apoi, fabula ne dă trei principii foarte înțelepte și importante asupra felului de război pe care trebuie să-l facem. Primul este de a nu ne preocupa prea mult de subjugarea popoarelor vecine. Într-adevăr, altul este chipul de a-și mări patrimoniul, altul acela de a extinde marginile unui imperiu. În proprietățile particulare, vecinătatea pământurilor este o împrejurare de care ții seamă. Dar, dacă este vorba să întinzi un imperiu,

⁷ Capitolul reprodus după textul definitiv din *De dignitate*, cartea a II-a, cap. 13.

atunci prilejul, ușurința pe care o poți găsi de a face război și roadele pe care le poți trage de aici țin loc de vecinătate. Iată de ce Perseu, deși oriental, nu a șovăit să întreprindă o expediție îndepărtată, până la capătul Occidentului. Despre aceasta avem un exemplu izbitor în chipul foarte diferit de a face război a doi regi, tată și fiu, vreau să spun al lui Filip și al lui Alexandru. Primul, ocupat mereu să facă război vecinilor, a adăugat puține orașe stăpânirii sale, și încă nu fără mari primejdii și mari greutateți, întrucât în multe împrejurări, dar mai cu seamă în bătălia de la Cheroneea, a fost silit să riște totul. Dar Alexandru, cutezând să întreprindă o expediție îndepărtată împotriva persilor, a subjugat nenumărate popoare, mai obosit fiind de călătoriile sale decât de bătălii. Aceasta se vede încă mai clar din chipul în care romanii și-au întins imperiul, ei care, în chiar timpul când, de partea Occidentului, armatele lor nu pătrunseseră nicidecum dincolo de Liguria, își duseseră armatele și își întinseseră imperiul în provinciile Orientului, până la muntele Taurus; precum și prin exemplul lui Carol al VIII-lea, rege al Franței, care nu a avut prea strălucite izbânzi în războiul contra Bretniei, război care fu în sfârșit încheiat cu o căsătorie, dar care a dus la capăt expediția aceea atât de îndepărtată contra regatului Neapolului, cu o ușurință și cu un noroc surprinzătoare. Expedițiile acestea în locuri îndepărtate au mai multe foloase; mai întâi, cei care sunt de înfruntat nu sunt nicidecum obișnuiți cu armatele și cu chipul de a face război al aceluia care năvălește; nu este la fel cu privire la un popor vecin. De asemenea, în vederea expedițiilor de felul acesta se fac preparative mai mari și ele sunt făcute cu mai multă grijă, fără a ține seama că înseși îndrăzneala și încrederea care fac ca ele să fie întreprinse inspiră dușmanilor groază. Mai mult, în expedițiile îndepărtate, dușmanii pe care îi cauți atât de departe nu sunt în măsură să se răzbune prin vreo diversiune sau printr-o năvălire în propriile voastre ținuturi, mijloc care se practică atât de adesea în războaie cu popoare învecinate. Dar punctul principal este că, atunci când vrei să subjugi popoare vecine, ești foarte încurcat în alegerea prilejurilor, pe când, dacă nu te temi să te îndepărtezi de țara ta, se poate transporta în voie războiul în locuri în care disciplina militară este cel mai mult slăbită, unde puterile poporului pe care vrei să-l ataci sunt cel mai mult istovite, unde neînțelegerile civile se iscă cu orice prilej; pe scurt, în acelea în care se înfățișează vreo înlesnire de felul acesta.

Cel de-al doilea punct este că războiul trebuie să aibă totdeauna o cauză dreaptă, cinstită și de natură de a-l onora pe acela care îl pune la cale și de-a face să se nască în folosul său o părere bună. Însă, dintre toate cauzele de război, cea mai îndreptățită este aceea a războaielor puse la cale spre a combate tirania sub care este zdrobit un popor și lăncezește fără

putere și fără curaj, ca la înfățișarea Meduzei. Unor astfel de motive și-a datorat Hercule onorurile divine. Este neîndoiebnic că romanii și-au făcut o lege din a alerga cu tot atâta ardoare cu cât curaj în ajutorul aliaților lor, de îndată ce aceștia erau asupriți în vreun chip oarecare. Pe deasupra, războaiele care au avut ca scop o răzbunare dreaptă au fost totdeauna fericite. Așa a fost războiul contra lui Brutus și Cassius, spre a se răzbuna moartea lui Caesar; acela al lui Sever, spre a se răzbuna moartea lui Pertinax; acela al lui Lucius Iunius Brutus, spre a se răzbuna moartea Lucreției; pe scurt, toți cei care fac război pentru a repara insulte sau pentru a îndulci nenorociri luptă sub Perseu.

Cel de-al treilea punct este că înainte de a te hotărî să pornești la război trebuie să-ți măsoari bine puterile proprii și să socotești bine dacă războiul acesta este de așa natură încât să poți nădăjdui a-l duce fericit până la capăt, de teamă de a nu îmbrățișa prea mari proiecte și de a te hrăni cu nelimitate speranțe. Căci, prevăzător, Perseu s-a adresat printre Gorgone aceleia care prin firea ei era muritoare și s-a păzit mult să încerce imposibilul. Iată deci ce ne învață fabula aceasta cu privire la chibzuielile asupra războiului de pus la cale; restul se referă chiar la timpul când se face războiul.

Cele mai de folos în război sunt aceste trei daruri ale zeilor, iar aceasta prin faptul că ele stăpânesc și atrag după sine norocul; căci Perseu a primit de la Mercur repeziciunea; de la Pluton, dibăcia de a-și ascunde scopurile; de la Pallas, prevederea. Și nu reprezintă partea cea mai puțin iscusită a acestei alegorii acele aripi, instrument de iuțeală în execuție (căci, în general, iuțeala poate mult); că aripile acestea, spun, erau la călcâie, și nu pe umeri. Într-adevăr, nu atât la începutul unui război, cât în operațiile de mai târziu și sortite a le sprijini pe cele dintâi este necesară iuțeala; căci este o greșeală destul de obișnuită în războaie de a nu te menține după ce ai început bine și de a te slăbi în așa fel încât urmarea nu corespunde deloc puterii începutului. Iar acea cască a lui Pluton, a cărei însușire este de a-l face nevăzut pe acela care o poartă, este o alegorie cu un înțeles foarte limpede. Dibăcia de a-și ascunde scopurile este, după iuțeală, ceea ce poate cel mai mult în război și constituie un scop spre care năzuiește însăși iuțeala; ea are folosul de a preveni descoperirea scopurilor voastre. Casca lui Pluton mai înseamnă că trebuie ca conducerea unui război să nu fie încredințată decât unui singur om și ca el să aibă deplină libertate de acțiune; căci toate deliberările între un mare număr de persoane au ceva din penajul lui Marte mai mult decât din casca lui Pluton. Casca aceasta mai indică diferitele pretexte, diferitele simulări și acele zvonuri pe care le semeni în fața ta ca să uimești sau să înșeli spiritele și să-ți ascunzi în întuneric scopurile, precum și prevederile bănuitoare și neîncrederea cu privire la scrisori, delegați, fugari

și alte lucruri asemănătoare, care toate împodobesc și oarecum leagă casca lui Pluton. Și nu interesează mai puțin a descoperi scopurile dușmanilor decât a le ascunde pe ale tale. Iată de ce, la casca lui Pluton trebuie adăugată oglinda lui Pallas, care servește pentru a descoperi puterile dușmanilor, lipsurile lor, partizanii lor ascunși, neînțelegerile, cetele de răzvrătiți care sunt organizate printre ei, deplasările lor, pe scurt, scopurile lor. Însă, întrucât într-un război intră atâta întâmplare neprevăzută încât nu trebuie să pui prea mult temei nici pe dibăcia ta de a-ți ascunde propriile scopuri sau de a le descoperi pe ale dușmanului, nici chiar pe iuțeală, trebuie deci înainte de orice să iei lui Pallas scutul, adică pe acela al prevederii, spre a lăsa cât mai puțin loc posibil norocului. Pe aceasta o au mai întâi în vedere grija de a recunoaște toate drumurile înainte de a le păși și grija de a-ți întări tabăra, ceea ce aproape că s-a scos din uz în armata modernă, pe când romanii aveau o tabără care arăta ca un oraș întărit, spre a-și asigura, în caz de înfrângere, o ultimă rezervă; apoi, o armată stabilă și bine rânduită, căci nu trebuie pus prea mult temei pe pedestrași, nici pe cavalerie; în fine, toată veghea și toată grija trebuitoare spre a te pregăti pentru o puternică apărare, dat fiind că în război ai mai adesea nevoie de scutul lui Pallas decât de spada lui Marte. Însă inutil este întărit Perseu cu trupe și are curaj înainte de a începe războiul; mai are ceva de făcut, care este de cea mai mare însemnătate, anume să pornească în căutarea Graielor. Acestea sunt trădările, care sunt surorile războaielor, dar nu surori după tată și după mamă, ci oarecum de o proveniență mai joasă. Căci războaiele au în ele ceva nobil și generos, pe când trădarea are ceva josnic și rușinos. Nimic mai elegant decât să presupui, făcându-le portretul, că de la naștere ele au plete albe și se aseamănă unor micuțe bătrâne; ceea ce zugrăvește grijile și neli-niștile în care trăiesc veșnic trădătorii. Dar puterile lor, înainte de a se dezlănțui și de a se termina printr-o înfrângere vădită, sunt sau în ochiul, sau în dintele lor; căci orice grup de răzvrătiți împotriva statului și năzuind spre trădare pândeste și mușcă. Ochiul și dintele sunt oarecum comuni tuturor răzvrătiților; tot ce au putut ei să învețe și să descopere circulă și, ca să zicem așa, trece din mână în mână. Iar în ce privește acel dinte, ei par a mușca toți numai cu o gură și se înțeleg între ei spre a răspândi calomniile, așa încât cine-l aude pe unul îi aude pe toți. În felul acesta Perseu trebuie să câștige bunăvoința Graielor și să le implore ajutorul, mai cu seamă pentru ca ele să-i împrumute ochiul și dintele lor; ochiul spre a descoperi, dintele spre a semăna zvonurile, a provoca invidia și a atâta spiritele. Însă, după ce s-au făcut toate aceste pregătiri de război, trebuie, după exemplul lui Perseu, avut grijă ca Meduza să fie găsită adormită. Căci orice comandant prevăzător nu atacă niciodată dușmanul decât atunci când el nu se așteaptă și se

crede în cea mai mare siguranță; în fine, când e vorba de a acționa și de a ataca, trebuie aruncate privirile asupra oglinzii lui Pallas. Există mulți oameni care, înaintea primejdiei, nu sunt lipsiți de băgare de seamă și de dibăcie spre a pătrunde în scopurile dușmanului; dar în clipa primejdiei ei o consideră prea în grabă și o privesc prea din față; de unde urmează că ei se aruncă asupra-i cutezători, preocupați numai de victorie, dar nu de a înlătura loviturile. Trebuie ocolite deopotrivă aceste două extreme și privit în oglinda lui Pallas întorcând capul, spre a-ți îndrepta mai bine loviturile și a păstra o dreaptă măsură de mijloc între teamă și furie.

Războiul odată terminat și victoria odată repurtată, urmează două efecte, și anume: mai întâi, nașterea lui Pegas și putința lui de a zbura, care exprimă îndeajuns de limpede renumele care zboară pretutindeni, vestește izbânda și face restul războiului mai lesnicios, iar întâmplările mai potrivite cu dorințele noastre; în al doilea rând, acest folos pe care l-a avut de a duce capul Meduzei pe scutul său, căci nu există alt folos care să se poată compara cu acesta. Într-adevăr, este de ajuns o ispravă strălucită, neuitată și fericit înfăptuită, ca să aducă tot restul; ea înțepenește oarecum membrele dușmanilor și îi face ca și când ar fi paralitici.

VIII. Endymion sau favoritul

Se spune că Luna l-a iubit pe păstorul Endymion; însă legătura aceasta era de o natură ciudată și cu totul neobișnuită; căci, în timp ce acest păstor dormea într-o anumită peșteră, săpată doar de natură în stâncile Latmosului, Luna cobora din sfera superioară și se oferea ea singură mângâierilor drăgălașului păstor adormit, apoi se urca din nou pe cer. Totuși somnul și odihna aceasta nu-i păgubeau avutului lui Endymion; în timp ce dormea, turma sa, prin puterea amantei sale, zeița, se îngrășa și se înmulțea văzând cu ochii, așa că nici un păstor din partea locului nu avea turme comparabile cu ale sale, fie în ce privește numărul, fie frumusețea.

Fabula aceasta pare a fi destinată să dea o idee exactă despre pornirile, gusturile și moravurile suveranilor; căci aceștia, având mintea plină de gânduri supărătoare și înclinată spre bănuială, nu primesc lesne în intimitatea lor persoane curioase și pătrunzătoare, al căror suflet este, ca să zicem așa, totdeauna treaz și lovit de un fel de insomnie, ci preferă pe oamenii cu o fire mai pașnică, mai îngăduitori, gata a se împăca cu orice toane, fără grijă privind moravurile stăpânului lor, oameni care au totdeauna aerul de a nu ști nimic, de a nu băga nimic în seamă și care par că dorm; în fine,

oameni în care găesc un respect orb mai curând decât o îngăduință studiată. De hatârul oamenilor cu această fire, principii țin mult să se destindă de autoritatea lor, să se coboare de la înălțimea lor, cum cobora Luna din sfera superioară de dragul lui Endymion, și de a se descotorosi de masca aceasta impunătoare pe care sunt siliți să o poarte continuu și care este pentru ei un fel de povară. În fine, cu ei le place să trăiască în cea mai strânsă intimitate și cred că o pot face fără primejdie. Aceasta se observă mai cu seamă la împăratul Tiberiu, principe cu o fire foarte anevoie de mulțumit, care nu avea ca favoriți decât oameni care, într-adevăr, îi cunoșteau prea bine toate viciile, dar ascundeau această cunoaștere cu un fel de încăpățănare și de nesimțire; constatare făcută și asupra lui Ludovic al XI-lea, regele Franței, principe foarte prevăzător și foarte prefăcut. Și nu din întâmplare poezii, în fabula aceasta, menționează peștera în care dormea Endymion, căci destul de obișnuit asemenea favoriți au în anumite locuri retrase case de amuzament, în care își invită stăpânii ca să se destindă stând în largul lor și scăpând cu totul de povara sorții lor. Mai trebuie observat că cei mai mulți dintre acești favoriți fără grijă își aranjează foarte bine treburile și scot din această intimitate cu principele foloase foarte reale. Într-adevăr, este posibil ca stăpânul lor să nu-i ridice nicidecum la mari demnități, dar, întrucât nutrește pentru ei o dragoste sinceră și nu-i iubește numai pentru folosul și serviciile pe care le poate scoate de la ei, el toarnă asupra lor un număr nesfârșit de daruri de altă natură, iar prin dărnicia sa nu scapă de a-i îmbogăți.

IX. Sora gigantilor sau Faima

Poezii relatează că Gigantii, care erau fiii Terrei, i-au făcut război lui Iupiter și altor zei, dar au fost învinși și zdrobiți de fulgere. Însă Terra, supărată de urmarea mâniei zeilor și voind să răzbune înfrângerea fiilor ei, a născut Faima, sora lor mai mică:

*Illam Terra parens, ira irritata deorum,
Extremam (ut perhibent) Coeo Enceladoque sororem
Progenuit*⁸.

⁸ Terra, supărată de mânia zeilor,
A născut-o, se zice, după Ceus și Enceladus (pe Faima).
(Virgiliu, *Eneida*, IV, vv. 178-180)

Iată care pare a fi înțelesul acestei fabule: Terra reprezintă firea răzvrătită a mulțimii sau a poporului care, fiind aproape totdeauna nemulțumit de cei care-l guvernează, suspină după înnoiri. Această pornire rea, când prilejul pare prielnic, naște, ca să zicem așa, pe rebeli și pe răsculați, care urzesc comploturi și se coalizează ca să-i atace pe suverani și să-i detroneze. Apoi, când partidul răzvrătit este bătut, iar revolta înăbușită, tot firea aceasta a gloatei, care în ascuns îi aplaudă pe tulburătorii statelor și care nu poate suporta odihna, dă naștere la zvonuri răzvrătitoare, la murmure, la clevetiri, la plângeri și la fițuici, care circulă spre a discredita guvernământul și spre a-l face odios; așa încât discursurile și dezordinea rebelilor par a avea aceeași proveniență, a fi de aceeași speță și a nu diferi cel mult decât prin sex, acțiunile fiind masculi, iar vorbele femele.

X. Acteon și Pentheus sau indiscretul

Această curiozitate omenească ce pândește secretele altora și care, destul de adesea, este puțin migăloasă în alegerea mijloacelor folosite spre a le descoperi, este figurată alegoric în două fabule născocite de antici, și anume în aceea a lui Acteon și în aceea a lui Pentheus. Acteon, apărând din întâmplare când Diana era în baie și văzând-o cu totul goală, ea l-a transformat în cerb și a fost sfâșiat de chiar câinii pe care-i crescuse. Pentheus, voind să vadă cu propriii săi ochi sacrificiile secrete ale lui Bacchus, s-a urcat pe un arbore ca să-și satisfacă curiozitatea, drept pedeapsă fiind lovit de nebunie. Iar sminteala lui Pentheus era de așa natură, încât, toate obiectele părăndu-i-se duble, vedea doi sori, două cetăți ale Tebei etc., așa încât, când voia să meargă la Teba, credea că vede de cealaltă parte altă cetate a Tebei, ceea ce-l făcea să se întoarcă din drum; și, înșelat de această iluzie, nu făcea decât să se ducă și să se întoarcă, să urce și să coboare, nemaiaivând nici țintă fixă, nici răgaz. Aceasta o spune poetul:

*Eumenidum veluti demens videt agmina Pentheus
Et solem geminum et duplices se ostendere Thebas⁹.*

Prima dintre aceste două fabule se referă la secretele principilor, iar cea de-a doua la misterele religiei; căci aceleora care au izbutit să descopere

⁹ La fel cum Pentheus vede droaia Eumenidelor,
Iar soarele dublu și arătându-se două Tebe.

(Virgiliu, *Eneida*, IV, vv. 468-469)

secretele principilor fără să fi fost admiși în sfatul lor și împotriva voinței lor, le este sigură o soartă nenorocită. Astfel, știind că stăpânul lor, supărat pe ei, pândește prilejuri și caută motive spre a-i pierde, ei duc o viață fricoasă, ca și cerbii, și totul le dă de bănuț. Prea adesea până și propriii lor servitori, pentru a-i face curte principelui, îi acuză și contribuie la pierderea lor. Căci, atunci când un om a atras asupra sa ura principelui, iar dizgrația sa devine publică, găsește în propriii săi servitori tot atâtea trădători, care se leagă cu dușmanii săi, și el încearcă soarta lui Acteon.

Nenorocirea lui Pentheus este de o altă natură: când omul, avântându-se cu îndrăzneală și uitându-și prea lesne condiția de muritor, izbutește, de la înălțimea naturii și a filosofiei (înălțime reprezentată în fabulă prin pomul pe care Pentheus s-a urcat), să descopere misterele divine, îndrăzneala sa este pedepsită printr-o nesiguranță și nehotărâre veșnică; fiindcă lumina naturii și lumina divină fiind foarte diferite, oamenii de care vorbim cred că văd doi sori. În aceasta ei se aseamănă cu Pentheus, care-și închipuia că vede două cetăți ale Tebei; căci Teba, în fabula pe care o interpretăm, reprezintă scopurile, țelurile acțiunilor omenești, cetatea aceasta fiind pe atunci reședința, adăpostul lui Pentheus. De unde rezultă că, în toate împrejurările, plutind într-o nesiguranță și nehotărâre veșnică, ei nu știu în ce parte să-și îndrepte pasul și nu fac decât să se învârtă sau să se ducă și să se întoarcă, lăsându-se necugetat în voia îndemnurilor pripite ale minții lor și cedând mereu impresiei de moment.

XI. Orfeu sau filosofia

Această fabulă, al cărei subiect este Orfeu și care este îndeajuns de cunoscută, dar care n-a fost încă interpretată cu destulă exactitate în toate amănuntele ei, pare a da o imagine despre filosofie în ansamblul ei; căci tot ce se referă la acest personaj cu adevărat divin, priceput în toate felurile de armonie, atrăgând și subjugând totul prin dulceața acordurilor sale, se aplică în mod firesc filosofiei. În adevăr, activitățile lui Orfeu le întrec pe ale lui Hercule, cum operele înțelepciunii le întrec pe ale valorii prin însemnătatea, întinderea și durata rezultatelor lor.

Orfeu, spune fabula aceasta, neputându-se mângâia de pierderea unei soții iubită duios, care îi fusese răpită de o moarte timpurie, și încrezător în puterile lirei sale, plăsmui planul cutezător de a coborî în Infern, spre a-i implora pe mani (zeițele întunecatului lăcaș) să-i redea tovarășa, iar nădejdea sa nu fu înșelată; căci, Orfeu îmblânzindu-i pe mani cu dulcea

melodie a cântecelor și a lirei sale, îi fu îngăduit să-și ia cu sine soția, cu condiția însă ca ea să-i meargă în urmă și ca, înainte de a ajunge la marginile comune ale întunecatei împărății cu acelea ale împărăției luminii, să aibă grijă de a nu o privi. Dar, Orfeu învins de dragostea și de neliniștea sa în momentul când condiția era aproape de a fi împlinită, având nesocotința de a se întoarce, soția sa fu readusă pe loc în Infern și astfel o pierdu pentru totdeauna. Din acea clipă, întristându-se și fiindu-i silă de toate femeile, s-a retras în locuri singuratică în care, cântecele și lira sa producând efecte tot atât de puternice ca și cele din Infern, atrase spre el mai întâi animale de toate speciile, până și pe cele mai sălbătice, așa încât, despuindu-le de instinct, nimicindu-le cruzimea și lăcomia, pofta de împreunare, pe scurt, toate dorințele lor firești, și subjugate de dulcea melodie a cântecelor și a lirei sale, ele se adunau în juru-i ca spectatorii la teatru și stăteau laolaltă pașnic, atente doar la sunetele sale încântătoare. Aceasta nu a fost totul. Atât de mare a fost în acele locuri puterea și influența muzicii, încât arborii și până și pietrele, clătinându-se și punându-se în mișcare, veniră să se așeze și să se înșire în juru-i în cea mai frumoasă ordine. El stârni prin strălucitele sale succese admirația tuturor contemporanilor săi; dar apoi femeile din Tracia, pătrunse de spiritul zeului Bacchus și împinse de o furie fanatică, alergând în chiar aceste locuri, puseră la gură groaznicul lor corn, ale cărui sunete răgușite și stridente le acoperiră pe acelea ale lirei lui Orfeu și îi stricară tot efectul. Atunci, armonia, care era singurul bine al acestei ordini minunate și al acestei societăți universale, fiind cu totul tulburată, iar toate animalele revenind la firea lor, începură a se urmări și a se lupta unele cu altele, pe când arborii și pietrele, părăsindu-și locurile în care se așezaseră în ordine, se risipiră și ele. În fine, însuși Orfeu fu sfâșiat de acele femei furioase, iar membrele sale fură risipite pe câmpii. Heliconul, fluviu închinat Muzelor, fu atât de întristat de moartea aceasta, încât, ascunzându-și apele de lumină, își luă cursul sub pământ, neapărând decât în alte locuri.

Iată care pare a fi adevăratul înțeles al acestei fabule. Trebuie să se observe mai întâi că melodiile lui Orfeu și sunetele lirei sale au două efecte și două scopuri diferite: unul de a-i îndupleca pe mani, altul de a atrage animalele, arborii etc.; primul referindu-se vizibil la filosofia naturală, iar ultimul la filosofia morală și politică. Pentru că scopul cel mai înalt al filosofiei este de a restabili în întregime lucrurile corupte, readucându-le la prima lor stare, sau de a le menține în starea lor prezentă, ferindu-le de orice descompunere sau cel puțin întârziindu-le putrezirea – ceea ce poate fi privit ca primul și cel mai slab grad al efectului de produs. Deci, dacă o asemenea treabă nu este peste putință, e vădit că ea nu poate fi înfăptuită decât printr-o combinație chibzuită a substanțelor și a puterilor contrarii ale naturii,

temperate cu dibăcie unele de altele, combinație deopotrivă de bine figurată prin acele dulci acorduri și savante armonii ale lirei lui Orfeu. Totuși, o atare faptă fiind cu totul împovărată de greutate, rar aceste încercări sunt fericite. Cauza nereușitei nu este, după toate aparențele, decât pripeala, migala, stăruința apăsătoare și dorința exagerată de a ști înainte de vreme; de unde rezultă că filosofia, după ce și-a greșit în felul acesta ținta, mâhnită pe bună dreptate de neputința eforturilor sale, se întoarce spre lucrurile omenești și, subjugând sufletele cu dulceața elocinței și cu puterea convingerii, le strecoară dragostea de virtute, de dreptate și de pace, îi îndeamnă pe oameni să se reunească pentru a nu mai forma decât un singur corp, de a suporta jugul sacru al legilor, de a se supune autorității unui guvernământ, de a înfrâna violența pasiunilor, de a asculta maximele înțelepte pe care filosofia le predă și de a le urma pentru propriul lor folos. Când aceste lecții ale filosofiei rodesc, se înalță clădiri, orașe sunt întemeiate, câmpii sunt însămânțate, arbori sunt plantați; înfăptuiri elegant figurate prin acești arbori și prin aceste pietre care vin să se așeze și să se înșiruie ordonat în jurul lui Orfeu. De asemenea, cu multă chibzuială și metodă, născocitorul acestei fabule presupune că filosofi nu s-au ocupat de formarea sau de menținerea societăților omenești decât după ce s-au apucat să repare cu totul sau să întinerească un corp muritor și după ce, în fine, au greșit în întregime ținta; căci un motiv mai serios și un sentiment mai adânc al inevitabilei necesități de a muri îi împinge pe oameni să năzuiască cu atâta ardoare spre un alt fel de veșnicie, eternizându-și numele prin acțiuni, prin înfăptuiri sau prin servicii care lasă o îndelungă amintire. De asemenea, cu temei poetul imaginează că Orfeu, după ce și-a pierdut soția definitiv, a prins ură pe femei și pe căsătorie; căci plăcerile căsniciei și grijile afectuoase legate de paternitate sunt tot atâtea piedici care-i abat pe oameni de la acțiunile mărețe și îi opresc de a aduce patriei lor acele servicii memorabile despre care vorbeam; fiindcă atunci, mulțumiți a se menține prin neamul și prin urmașii lor, sunt mai puțin dornici de a se immortaliza prin înfăptuiri mari. Totuși, deși faptele înțelepciunii politice ocupă primul loc printre lucrurile omenești, efectele lor nu se întind decât asupra unor regiuni; ele nu au decât o durată limitată, iar perioada în care este circumscrisă influența lor odată trecută, totul se șterge pe veșnicie; căci, după ce stăpânirile, fie regate, fie republici, au înflorit și au prosperat un anume timp, pacea este tulburată de revolte, războaie, în zgomotul armelor legile tac, iar oamenii, revenind la pornirile lor destrăbălate, câmpurile sunt pustiite, și orașele devastate. Puțin după aceea, dacă aceste nebunii durează câțva timp, înseși literele și filosofia sunt atât de sfâșiate, încât nu mai rămân din ele decât unele fragmente risipite, ca resturile unui naufragiu din care

mai plutesc câteva scânduri și pe care se salvează un mic număr de adevăruri prețioase; atunci domnește ignoranța laolaltă cu barbaria, Heliconul ascunzându-și apele de lumină și curgând pe sub pământ. Totuși, ca urmare a nestatorniciei firești a lucrurilor omenești, la capătul unui anumit timp, aceste ape ies din nou la suprafață și curg din nou la lumină, însă în alte locuri și pentru alte popoare.

XII. Cerul sau originile

Cerul, cum arată poeții, era cel mai vechi dintre zei; fiul său Saturn i-a tăiat părțile genitale cu o coasă. Acest fiu avu apoi un mare număr de copii, dar îi mânca numaidecât după naștere. În fine, Iupiter a scăpat primul de lăcomia sa. De îndată ce fu mare, îl prăvăli pe Saturn în Tartar și luă în stăpânire tronul. În plus, îi tăie și el tatălui său părțile genitale cu aceeași coasă care servise la mutilarea strămoșului său și le aruncă în mare, ceea ce dădu naștere lui Venus. Câtva timp după, Iupiter, abia întronat, avu de suportat două războaie memorabile: primul împotriva Titanilor, învinși cu ajutorul Soarelui, singurul dintre ei de partea sa și care s-a remarcat în lupta aceasta; al doilea împotriva Giganților, înfrânți și ei și risipiți de fulgerele și de armele lui Iupiter. În fine, după ce i-a înfrânt pe aceștia din urmă, domni în liniște.

Fabula aceasta pare a fi un fel de enigmă, servind ca înveliș unui sistem despre originea lucrurilor puțin diferit de ipoteza admisă ulterior de Democrit, primul care a îndrăznit să susțină veșnicia materiei și să tăgăduiască veșnicia lumii; chestiune în care el s-a apropiat mai mult decât alții de adevărul revelat de Cuvântul divin, căci citim în Sfânta Scriptură că înaintea lucrărilor celor șase zile materia era încă informă și amestecată.

Iată înțelesul acestei fabule: Cerul este acea vastă concavitate care îmbrățișează totalitatea materiei; Saturn este materia însăși, care i-a răpit tatălui său orice putere de a naște, căci cantitatea totală de materie este totdeauna aceeași, nefiind în stare nici de creștere, nici de scădere. Agitațiile și mișcările neregulate ale materiei nu au produs la început decât reuniri confuze, nelegate și nedesăvârșite; acestea încă nu erau, ca să zicem așa, decât schițe ale lumii; dar, cu timpul, s-a format un tot mai ordonat și capabil a se menține în prima sa stare. Astfel, prima împărțire a timpurilor este indicată prin domnia lui Saturn; iar când poetul spune că zeul acesta își mânca toți copiii, aceste cuvinte arată desele descompuneri ale primelor reuniri și scurta lor durată; cea de-a doua este figurată prin domnia lui

Iupiter, care aruncă acei compuși atât de schimbători și acele forme atât de trecătoare în Tartar, loc al cărui nume înseamnă tulburare, frământare. Locul acesta pare a fi întreg spațiul cuprins între regiunea inferioară a cerurilor și interiorul pământului, spațiu ocupat de tot ce este schimbător, șubred, muritor și supus distrugerii. În timpul acestei prime nașteri a lucrurilor, care s-a produs în timpul domniei lui Saturn, Venus nu a luat nicidecum naștere; căci, câtă vreme neînțelegerea a fost mai tare decât înțelegerea în totalitatea materiei, Universul a trebuit să sufere unele prefaceri în ansamblul său și chiar în structura sa: nașteri trecătoare, produse înainte ca Saturn să fi fost mutilat. Dar, când, acest prim fel de naștere încetând, începu cel de-al doilea fel, care se face prin mijlocirea lui Venus (adică prin împreunare), înțelegerea, care era pe atunci în deplina ei putere, a biruit cu totul; așa încât Universul, care devenise, în fine, un tot ordonat și durabil, un sistem complet, nu mai suferi schimbări decât în părțile sale. Totuși, Saturn, deși detronat, mutilat și alungat, nu murise cu totul, iar părerea lui Democrit era că lumea putea să recadă în Haosul primitiv și că în privința aceasta ar fi putut să existe un fel de interregnuri. Poetul Lucrețiu dorește ca acest amestec să nu se producă la vremea sa:

*Quod procul a nobis flectat fortuna gubernas,
Et ratio potius quam res persuadeat ipsa*¹⁰.

Deci, după ce sistemul lumii, în virtutea puterilor care-l agită, a luat oarecare consistență în întregul său, nu a fost totuși pe de-a-ntregul scutit de confuzie; căci s-au mai produs câțva timp în regiunile cerești unele mișcări foarte sensibile, care au fost atât de potolite de puterea victorioasă a Soarelui, încât sistemul lumii a avut aceeași stabilitate. S-au produs în felul acesta în regiunile inferioare unele răsturnări trecătoare, prilejuite de inundații, de furtuni, de vânturi, de cutremure de pământ mai generale decât acelea care se simt în vremea noastră; când însă și aceste dezordini vremelnice au încetat a se mai produce, atunci o ordine și o liniște durabile dominară în fine în întregul Univers. Se poate spune însă, în legătură cu ficțiunea aceasta, că, dacă ea cuprinde un sistem, invers, sistemul acesta cuprinde o fabulă; căci știm (iar adevărul acesta este un articol de credință) că toate ipotezele acestea nu sunt decât oracole ale simțurilor, care au încetat de mult a mai spune adevărul: Sfânta Scriptură ne învață că Ființa infinit

¹⁰ Fie ca norocul, care conduce totul, să îndepărteze de la noi această nenorocire, Și ca raționamentul, mai curând decât experiența, să ne convingă de ea. (Lucrețiu, *Poemul naturii*, V, vv. 107-108)

puternică și inteligentă este aceea care a creat ordinea, sistemul și însăși materia Universului.

XIII. Proteu sau materia

Poeții povestesc că Proteu era un păstor în slujba lui Neptun; după ei, el era un bătrân și un ghicitor de un grad mai înalt, care, prin știința sa pe cât de întinsă pe atât de adâncă, meritase denumirea de De-trei-ori-mare, căci cunoștea nu numai viitorul, ci până și trecutul și prezentul; așa încât, în afară de ghicitorie, artă în care strălucea, era în stare să descurce haosul celor mai adânci antichități și să dezvăluie toate secretele naturii. El își avea locuința într-o peșteră imensă, în care se retrăgea spre mijlocul zilei pentru a-și număra acolo turma de animale marine, după care se lăsa în voia somnului. Cei care voiau să-l consulte nu puteau scoate de la el nici un răspuns decât legându-l foarte strâns; atunci bătrânul depunea toate eforturile sale spre a se desface din legături, suferind nenumărate prefaceri: se schimba în foc, în fluviu, în animale de diferite specii; dar, dacă era ținut strâns, își relua în cele din urmă prima și adevărata lui formă.

Înțelesul acestei fabule pare a se aplica secretelor naturii și diferitelor specii de moduri, de însușiri sau de condiții ale materiei; căci personajul lui Proteu reprezintă însăși materia care este în Univers, tot ce este mai vechi după Dumnezeu. Însă materia locuiește, ca să zicem așa, sub concavitatea cerurilor ca sub bolta unei peșteri. Se spune că Proteu ar fi servitorul și supusul lui Neptun, fiindcă orice operație, orice împărțire și orice folosire a materiei se face mai cu seamă prin mijlocirea fluidelor. Turma lui Proteu pare a nu fi decât imaginea speciilor obișnuite de animale, de plante și de minerale, în care materia pare a se răspândi și oarecum a se istovi; așa încât, după ce a format în totul aceste specii, ea pare că doarme sau că se odihnește și că nu mai este ispitită să formeze altele sau să le pregătească formarea: iată ce înseamnă partea aceasta a fabulei care spune că Proteu își numără turma și se lasă apoi în voia somnului. Se spune că treaba aceasta o face către amiază, nu spre auroră sau spre amurg, adică în timpul când materia este îndeajuns de pregătită, de elaborată și, ca să zicem așa, de coaptă spre a forma și spre a face să încolțească speciile; timp care ține mijlocul între acela în care se formează simpli germenii ai acestor specii și acela în care ele decad. Însă timpul acesta, cum ne încredințează Istoria Sfântă, a fost tocmai acela al creației; căci atunci, prin puterea acestui cuvânt divin: „Să se facă“, materia, după porunca Creatorului, în loc să-și îndeplinească

rotațiile și încercările obișnuite, a executat dintr-o dată operația finală. „El spuse, iar materia curgând pe un loc în toate tiparele în același timp, speciile se formară, iar întregul Univers fu turnat dintr-o singură aruncătură”. Fabula îl presupune pe Proteu desprins din legăturile sale și complet liber cu turma sa, pentru că imensitatea lucrurilor, înfățișată cu alcătuirile comune și cu formule obișnuite ale speciilor, prezintă materia într-o stare de deplină libertate și, ca să zicem așa, turma combinărilor celor mai lesnicioase. Dar, dacă vreun slujitor al naturii, luminat și îndrumat de geniu, își dă osteneala de a-i face un fel de silnicie și de a o tortura în toate chipurile, așa ca și când ar urmări în mod precis să o nimicească, atunci materia, rezistând tuturor acestor forțe folosite împotriva ei (căci ea nu poate fi nimicită cu adevărat decât de atotputernicia divină) și silindu-se a se desprinde din toate legăturile sale, se întoarce în toate direcțiile spre a se elibera, suferă cele mai ciudate prefaceri și ia rând pe rând nenumărate forme diferite, în așa fel încât atunci, după ce a străbătut toate combinările, toate modurile, toate gradele, toate nuanțele și oarecum s-a învârtit în cerc, ea pare a reveni la prima ei stare, dacă se continuă a o supune silniciei. Dar metoda cea mai sigură de a o strânge și de a o lega astfel este de a-i pune oarecum cătușe, adică de a folosi mijloacele extreme. Partea aceasta a fabulei, în care se presupune că Proteu ar fi ghicitor și că ar cunoaște deopotrivă trecutul, prezentul și viitorul, este pe deplin conformă naturii înseși a materiei; dar este evident că orice om care ar cunoaște poftele și procedeele materiei ar avea numai prin aceasta o cunoaștere generală a lucrurilor și a faptelor trecute, prezente și viitoare – deși o astfel de cunoaștere nu s-ar putea întinde la faptele particulare și individuale.

XIV. Memnon sau omul precoc

Poeții arată că Memnon era fiul Aurorei. El se remarcă prin frumusețea armelor sale. Ajuns renumit datorită zvonului că se bucură de trecere în fața poporului și încurajat de deșartele aplauze ale mulțimii, plecă la războiul Troiei. Însă, întrucât năzuia prea pripit și cutezător de a-și face un nume mare, îndrăznind să-l atace pe Ahile, cel mai curajos și cel mai puternic dintre greci, fu învins și ucis. Iupiter, mâhnit de moartea prematură a acestui războinic și deplângându-i soarta, trimise la înmormântare un număr mare de păsări, pentru a însoți corpul și pentru a-l cinsti prin cântece care aveau în ele ceva jalnic și plângăreț. Mai târziu i se ridică o statuie care, lovită de razele Soarelui, scotea de asemenea sunete plângărețe.

Fabula aceasta pare a-i indica pe tinerii de mare nădejde răpiți de o moarte timpurie. Ei pot fi priviți în adevăr ca fiii Aurorei, căci, ademeniți de vreo precădere exterioară care îi deosebește și de aplauze deșarte, fac încercări peste puterile lor, cutează să înfrunte eroi, se măsoară cu ei și mor într-o luptă prea inegală; însă o compătimire generală și îndelungi păreri de rău le cinstesc amintirea. Nimic nu este mai de plâns în soarta muritorilor și nu pricinuieste păreri de rău mai vii decât virtutea secerată în floare; căci cine moare astfel înainte de vreme nu a trăit încă îndeajuns pentru a se satura de el însuși, nici pentru a stârni invidia care ar putea îndulci puțin aceste păreri de rău și potoli această compătimire. Pe deasupra, aceste lamentații și gemete se aud nu numai la înmormântarea lor, ci sunt de lungă durată și se continuă în viitor. Mai cu seamă în marile înnoiri și la începutul marilor înfăptuiri, care pot fi privite ca razele Soarelui care răsare, pot fi văzute aceste păreri de rău reînnoindu-se.

XV. Tithon sau săturarea

O fabulă măiestrită spune că Aurora l-a iubit pe Tithon și că, dorind să trăiască veșnic cu el, l-a rugat pe Iupiter să-i acorde iubitelui ei darul nemuririi; dar că, datorită unei nechibzuințe destul de obișnuite la o femeie, uită să-i ceară ca el să fie scutit și de a îmbătrâni. Ca urmare, Tithon, ajuns nemuritor, dar, îmbătrânind din ce în ce mai mult și năpădit de relele acestei bătrâneți care mereu creșteau (moartea, care-i era refuzată, nu le putea pune capăt), deveni omul cel mai nenorocit. Din fericire pentru el, Iupiter, căruia i se făcu milă, îl transformă în fine în greier.

Fabula aceasta este o imagine iscusită a voluptății și a neajunsurilor ei. Într-adevăr, voluptatea, la începuturile ei, care pot fi privite ca aurora ei, este atât de plăcută oamenilor, încât ei ar dori ca plăcerile ei să fie veșnice, uitând prea mult că toate trebuie să se termine cu plictiseala și cu dezgustul, care este ca un fel de bătrânețe a voluptății; așa încât în cele din urmă oamenii, nemaifiind în stare de plăceri adevărate, dar nepierzând decât puțința de a se bucura de ele, fără să fi pierdut dorința și voința de a le gusta, preferă de obicei să vorbească despre plăcerile pe care le-au gustat când erau în puterea vârstei, mulțumindu-se cu simple discuții asupra acestui subiect și cu astfel de satisfacții ideale. Aceasta se observă îndeosebi la oamenii foarte voluptuoși și la războinici: celor dintâi le plac la bătrânețe convorbirile murdare, iar celor din urmă le place la aceeași vârstă să-și povestească isprăvile vitejești. În aceasta și unii, și alții se aseamănă greierilor, a căror putere stă toată în glas.

XVI. Amantul Iunonei sau Infamia

Poeții povestesc că Iupiter, spre a-și gusta mai în libertate iubirile, a luat un număr nesfârșit de forme diferite, ca aceea de taur, de vultur, de lebădă, de ploaie de aur; însă că, pentru a o solicita pe Iunona, a luat o formă foarte josnică și foarte ridicolă, anume pe aceea a unui cuc udat de o ploaie cu găleata, tot tremurând și tot zgribulit.

Fabula aceasta, foarte măiestrită, pătrunde în cutele cele mai adânci ale inimii omenești. Iată-i înțelesul: oamenii să nu se încante până la a-și închipui că, după ce s-au remarcat prin nenumărate dovezi de talent și de virtute, vor fi asigurați de stima generală și vor câștiga toate inimile; acesta este un îndoit folos, pe care nu-l vor dobândi decât în raport cu felul de a fi al minții și al caracterului persoanelor ale căror respect și iubire le caută. Dacă au de-a face cu persoane lipsite de orice însușiri respectabile și care nu au decât îngâmfare combinată cu multă răutate (fel de caracter figurat în această fabulă prin firea Iunonei), să fie bine încredințați că trebuie să înceapă prin a se despuia de tot ce le face cinste și le poate da strălucire; altminteri, ei nu vor izbuti. Și nu este de ajuns o bunăvoință exagerată; într-un asemenea caz, este nevoie de josnicie și de mârșăvie.

XVII. Cupidon sau atomul¹¹

Ceea ce au spus poeții despre Amor nu se poate potrivi unui singur personaj (uneia și aceleiași divinități); totuși, ficțiunea lor asupra acestui subiect nu diferă de la unul la altul într-atât încât să nu se poată, spre a ocoli în același timp confundarea și dublarea personajelor, înlătura ceea ce au ele diferit și a lua ceea ce au comun, pentru a le atribui unuia singur. Unii poeți, spun eu, susțin că Amor este cel mai vechi dintre toți zeii și, prin urmare, dintre toate existențele, exceptând Haosul, care, după ei, nu ar fi mai puțin vechi decât el. Însă filosofii sau poeții din cea mai adâncă vechime nu denumesc niciodată Haosul divinitate. Cei mai vechi dintre ei, vorbind despre acest Amor atât de bătrân, presupun că el nu ar fi avut nicidecum un tată; unii îi spun oul Noptii. El ar fi fost acela care, fecundând Haosul, i-ar fi născut pe toți zeii și toate celelalte existențe. Cât privește atributele

¹¹ Fabula aceasta este interpretată mai amplu de Bacon în *Despre principii și origini după fabulele lui Cupidon și a Cerului*.

sale, ele se reduc la patru principale. Ei îl presupun: 1) veșnic copil, 2) orb, 3) gol, 4) înarmat cu un arc și cu săgeți. Celălalt Amor, după alți poeți, este cel mai tânăr dintre zei și fiul lui Venus: i se dau toate atributele celui mai vechi, care în unele privințe se aseamănă.

Fabula aceasta se referă la leagănul naturii și se ridică până la originea lucrurilor. Amorul pare a nu fi decât pofta sau *stimulus*-ul materiei, sau, ca să dezvoltăm ceva mai mult ideea noastră, mișcarea naturală a atomului. Forța aceasta unică și cea mai veche dintre toate este aceea care, acționând asupra materiei, formează și constituie toți compușii; ea este absolut fără tată, adică fără cauză, cauza unui efect fiind, ca să zicem așa, tatăl. Dar o atare forță nu poate avea nici o cauză în natură, în afară de Dumnezeu (excepție pe care trebuie să o facem totdeauna); căci, neexistând nimic înaintea acestei forțe, ea nu poate avea cauză producătoare, nici nu poate fi un efect și, întrucât e tot ce este mai universal în natură, ea nu are nici gen, nici formă (diferență specifică). Prin urmare, orice ar putea fi forța aceasta, ea este pozitivă, absolut surdă (unică în specia și în genul ei, fără corelativ și incomparabilă). Mai mult, dacă ar fi posibil a-i cunoaște natura și modul de acțiune, nu s-ar putea ajunge la această îndoită cunoaștere prin aceea a cauzei sale; căci, fiind, după Dumnezeu, cauza tuturor cauzelor, ea însăși este fără cauză și deci inexplicabilă. Se poate totuși ca gândirea omenească să nu poată prinde și îmbrățișa adevăratul ei mod. Astfel poeții o privesc ca pe un ou clocit de Noapte. Filosoful acesta minunat, ale cărui lucrări fac parte din Sfintele Scripturi, se exprimă astfel asupra acestui subiect: „El făcu fiecare lucru ca să fie frumos la vremea sa și a lăsat lumea în voia certurilor dintre ele; în așa fel totuși ca omul să nu descopere niciodată opera pe care Dumnezeu a înfăptuit-o de la început până la sfârșit”¹²; căci legea prescurtată a naturii sau puterea acestui Cupidon, pe care însuși Dumnezeu a imprimat-o în toate particulele materiei și a cărei acțiune repetată sau multiplicată produce toată varietatea compușilor, puterea aceasta, spun, poate lovi ușor și cel mult atinge în treacăt gândirea omenească, dar nu o pătrunde decât foarte anevoie.

Sistemul grecilor asupra principiilor materiale presupune multă pătrundere și adâncime în cercetările lor. Cât despre aceste principii ale mișcării de care țin generările, n-au avut asupra acestui subiect decât idei foarte superficiale și nevrednice de ei; și tocmai asupra punctului despre care este vorba aici ei par toți orbi și nu fac decât să se bălbâie. Bunăoară, părerea peripateticienilor, care presupune că adevăratul principiu al mișcării

¹² *Eclesiastul*, cap. 3. v. 11.

materiei este privațiunea, se reduce la cuvinte care par a indica ceva, dar care de fapt nu indică absolut nimic. În ce-i privește pe cei care pun totul în legătură cu Dumnezeu, ei o fac pe bună dreptate, fiindcă totul trebuie să se termine acolo; însă, în loc să se ridice treptat, așa cum ar trebui, ei saltă, ca să zicem așa, la cauza primă. Este neîndoielnic că legea simplă și unică, ale cărei cazuri particulare sunt toate celelalte și care, prin universalitatea ei, constituie adevărata unitate a naturii, este subordonată lui Dumnezeu. E tocmai legea despre care vorbeam și care este cuprinsă în următoarele câteva cuvinte: făptura pe care Dumnezeu a creat-o de la început până la sfârșit.

În ce-l privește pe Democrit, care îi depășește pe toți ceilalți filosofi, după ce a dat atomului un început de dimensiune și o figură, nu-i atribuie decât un singur Cupidon, adică o singură mișcare primitivă și absolută, de care leagă o mișcare relativă; căci opinia sa este că toți atomii, în virtutea propriei lor mișcări, tind spre centrul lumii; dar că cei care au mai multă greutate, mergând mai repede, lovindu-i pe acei care au mai puțină greutate îi deplasează și îi silesc în felul acesta să se miște în sens contrar, adică spre periferie. Însă ipoteza aceasta, neîmbrățișând decât partea cea mai mică din considerațiile necesare, ne pare îngustă și superficială; căci nici mișcarea circulară a corpurilor cerești, nici mișcările, fie expansive, fie contractive, care se observă în nenumărate corpuri, nu pot fi reduse la acest unic principiu și pare imposibil a le împăca cu o astfel de mișcare.

Cât despre mișcarea de declinație și despre agitația întâmplătoare a atomului, închipuite de Epicur, nu sunt decât presupuneri gratuite, opinii tot atât de ușurate pe cât de absurde, mărturie indirectă a ignoranței sale în chestiunea aceasta. Astfel Cupidon pare învăluit de o noapte adâncă și cu mult mai anevoie de descoperit decât ar fi de dorit. Așa încât, părăsind pentru moment cercetarea naturii sale, să trecem la aceea a atributelor sale. Nimic mai măiestrit decât ficțiunea aceasta care presupune că el este în copilărie veșnică; căci compușii care au un anumit volum sunt supuși îmbătrânirii, pe când primele semințe ale lucrurilor, atomii, spun eu, fiind infinit mici, rămân, ca să zicem așa, într-o eternă copilărie. De asemenea, cu atât mai multă temeinicie este presupus gol, cu cât în ochii oricărui om care-și face o idee exactă despre compuși ei par ca îmbrăcați și ca mascați. Drept vorbind, nu există în natură nimic gol, în afară de elementele materiei. Presupunerea conform căreia Cupidon ar fi orb este de asemenea o alegorie foarte chibzuită; căci acest Cupidon, de orice natură ar fi el, pare cu totul lipsit de providență (de inteligență), mișcarea și direcția lui atârănând exclusiv de corpurile care-l învecinează și a căror acțiune o simte. El se mișcă oarecum bâjbâind, ca orbii; ceea ce trebuie să ne dea o idee mai înaltă

despre această Providență divină și suverană care, din acești atomi cu totul lipsiți de providență (de inteligență) și ca orbi, dar constrânși de o lege fixă și emanată dintr-însa, a știut să scoată această frumoasă ordine și armonie pe care o admirăm în Univers. Ultimul atribut al lui Cupidon, arcul și săgețile sale, înseamnă că puterea pe care o reprezintă este capabilă să acționeze de la distanță; căci ceea ce acționează din depărtare pare a arunca săgeți. Însă orice filosof care admite atomii și vidul e tocmai prin aceasta silit să presupună că puterea atomului lucrează la depărtare. Fără o acțiune de felul acesta (dat fiind vidul interpus), nici o mișcare nu ar putea fi nici provocată, nici comunicată; totul s-ar înțepeși și ar rămâne nemișcat. Cât privește pe cel mai tânăr dintre cei doi Cupidonii, poezii îl privesc pe bună dreptate ca pe cel mai tânăr dintre zei; căci, înainte de formarea speciilor, el trebuie să fie încă fără putere și fără vigoare. În descrierea pe care poezii i-o fac, alegoria se referă în parte la moravuri și i se aplică cu ușurință. Totuși, ultima are mai multe legături decât prima; căci Venus produce o poftă pentru unirea corpurilor și a generării. Cupidon, fiul ei, determină acea afecțiune și o aplică unui anumit individ. Astfel Venus este principiul înclinării generale, iar Cupidon acela al simpatiilor mai particulare. Primul atârână de cauze mai apropiate (și mai lesne de descoperit), iar ultimul de cauze mai îndepărtate, de un fel de fatalitate și oarecum de acel bătrân Cupidon, adevăratul principiu al oricărei simpatii individuale.

XVIII. Diomedes sau zelul religios

Diomedes, făcându-se încă mai dinainte renumit și izbutind să fie îndrăgit de Pallas, zeița îl împinse prin cele mai puternice îndemnuri să nu o cruțe pe Venus dacă s-ar lua cu ea la luptă; ceea ce el a îndeplinit cu îndrăzneală, rănind-o pe Venus la mână. Acțiunea aceasta cutezătoare rămase câțva timp nepedepsită, iar acest războinic, remarcându-se prin cele mai mari isprăvi, se întoarse în patrie; dar, suferind aici mari nenorociri, se decise să se exileze și să se refugieze în Italia. La început el a fost și aici norocos. Regele Daunus, gazda sa, i-a făcut daruri bogate, i-a procurat o situație onorabilă și i s-au ridicat chiar în țară numeroase statui. Însă, la prima nenorocire abătută asupra acestui popor la care el se refugiase, regele Daunus își închipui că ea avea drept cauză greșeala pe care o făcuse primind în palatul său un om care atrăsese asupra-și ura zeilor, fiindcă atacase, cu spada în mână, și rănise o zeiță, față de care ar fi săvârșit un sacrilegiu chiar numai dacă ar fi atins-o. Drept rezultat, spre a scăpa țara de urgia

socotită de el ca pedeapsa acestei greșeli și fără să țină seama de drepturile ospitalității, care i se păru că trebuie să treacă după acelea ale religiei, l-a ucis pe Diomedes, a pus să se dărâme toate statuile acestui erou și a desființat toate onorurile care i se dădeau; nu era îngăduit nici măcar a se deplânge fără primejdie sfârșitul acesta tragic. Însoțitorii săi însă, cu toată interdicția, plângând mereu moartea căpeteniei lor și făcând ca plânsetele lor să răsunе peste tot, fură transformați în lebede, păsări care, aproape de moarte, au și ele un cântec foarte dulce, care are ceva jalnic și tânguitor.

Subiectul acestei fabule este cu totul extraordinar și unic în felul său, căci nu cunoaștem nici o fabulă în care să se spună că orice alt erou decât Diomedes ar fi rănit vreo divinitate. Ficțiunea aceasta este vădit destinată să zugrăvească firea și soarta unui om al cărui scop principal și țintă fățișă sunt de a ataca și ruina cu forța armelor vreun cult divin sau vreo sectă religioasă, chiar copilărească, ridicolă și abia meritând să atragă atenția; căci, deși războaiele sângeroase în legătură cu religia le-au fost necunoscute anticilor, zeii păgânismului nefiind pătați de gelozia aceasta care este atributul adevăratului Dumnezeu, totuși înțelepciunea acelor filosofi ai primelor timpuri a fost atât de întinsă și atât de adâncă, încât ei au știut să închipuie, să prevadă și să zugrăvească sub vălul alegoriei ceea ce nu au putut încă să învețe din propria lor experiență. Astfel, când cei care, având de combătut o sectă religioasă, chiar copilărească, ușuratică, coruptă și devenită ticăloasă, în loc să deschidă ochii și să îndrepte pe acești rătăciți numai prin puterea rațiunii și a înțelepciunii, prin pilda unei vieți exemplare și, în fine, prin greutatea modelelor și a autorităților, vor să stârpească această sectă prin asprimea exagerată a pedepselor și să o extermine prin fier și foc, pot fi desigur puternic împinși de zeița Pallas, adică de o judecată severă și de o înverșunare care îi face în stare să spulbere aceste iluzii și să sfâșie vălul înșelătoriei; în fine, printr-o ură luminată față de opiniile nesăbuite și printr-o sânguință laudabilă în sine, ei își fac în mod obișnuit o mare faimă în acest chip, pentru câțva timp; iar gloata, căreia nu-i poate plăcea nimic potolit, îi privește ca pe singurii apărători legitimi ai adevărului și ca răzbunători ai religiei ultragiutate, pe când pe toți ceilalți, care îi par prea căldicei și prea rușinoși, îi laudă cu mult zgomot și nutrește pentru ei un respect care seamănă cu adorația. Totuși faima și belșugul acesta durează rar până la sfârșit, toate aceste mijloace violente sfârșind totdeauna prin a fi fatale acelor care le-au folosit, numai dacă o moarte grabnică nu-i pune la adăpost de nestatorniciile sorții.

Cât despre partea fabulei care spune că Diomedes a fost ucis de însăși gazda sa, ea urmărește să ne facă să înțelegem și să ne reamintim acest adevăr supărător că deosebirile de păreri religioase și schismele provoacă

trădări și perfidii până și între persoane cărora legăturile cele mai sfinte le impun ca o lege de a se ocroti reciproc; iar când se spune că plânsetele și păreri de rău cărora moartea lui Diomedes le-a dat loc erau privite drept crime și chiar pedepsite prin chinuri, fabula amintește sau învață că crimele cele mai mari nu înăbușă niciodată cu totul în inimi sentimentul compătimirii pentru cei care le-au săvârșit și suferă pedeapsa cuvenită pentru ele; că până și aceia care se îngrozesc de crime au totuși milă de criminali și le deplâng soarta din omenie. Într-adevăr, dacă această compătimire era interzisă, ca fiind criminală, ar fi cea mai mare nenorocire.

Fabula ne mai face să înțelegem că în certurile privitoare la religie, în care cele două tabere se acuză reciproc de necredință, compătimirea pentru cei din tabăra opusă este suspectă și pedepsită adesea ca o crimă; că, dimpotrivă, plânsetele și vaietele oamenilor din aceeași sectă și legați de aceeași părere, reprezentate aici prin acelea ale însoțitorilor acestui erou, par de obicei convingătoare și melodioase, ca acelea ale lebedelor sau ale păsărilor lui Diomedes. Partea aceasta a fabulei se cuvine să ne atragă cel mai mult atenția, căci ea ne face să înțelegem, sub vălul alegoriei, că ultimele cuvinte ale acestor oameni curajoși, care se văd aproape de a suferi extrema tortură pentru cauza religiei, asemănătoare cu cântecele lebedelor care mor, au o uimitoare înrăurire asupra ascultătorilor; că ele fac asupra lor, în chiar clipa când sunt auzite, impresia cea mai adâncă și se mai păstrează în sufletul lor printr-o îndelungă amintire.

XIX. Dedal sau mașinistul

Anticii au voit să redea prin persoana lui Dedal, om foarte născocitor, însă a cărui amintire trebuie să inspire scârbă, știința, inteligența și dibăcia meșteșugarilor, dar folosită în scopuri criminale. Acest Dedal, după ce l-a ucis pe conșcolarul și rivalul său, silit fiind să se expatrieze, a găsit iertare la regii altor ținuturi și a fost tratat onorabil în cetățile care-i dădură adăpost. El născoci și înfăptui un mare număr de lucrări memorabile, fie în cinstea zeilor, fie pentru împodobirea orașelor și a locurilor publice; dar acest mare renume pe care-l dobândise îl datora cu mult mai puțin acestor lucrări respectabile decât folosirii criminale pe care o făcuse cu talentele sale; căci scârboasa lui dibăcie a fost în stare să o facă pe Pasiphaë să aibă legătură trupească cu un taur; de asemenea, geniului sau dăunător și-a datorat Minotaurul, care a mâncat atâția copii de condiție liberă, nemernica și nenorocita obârșie. Apoi, mașinistul acesta, nereparând un rău decât

printr-un alt rău mai mare și îngrămădind crimă peste crimă, a închipuit și-a executat faimosul Labirint, pentru paza în siguranță a acestui monstru. După care, Dedal nevoind să-și datoreze faima numai unor născociri și înfăptuiri dăunătoare, lui i se datoră și iscusita idee a celui fir cu ajutorul căruia se puteau urmări toate întorsăturile Labirintului și putea fi străbătut în întregime fără a te rătăci într-însul. Justiția lui Minos l-a urmărit multă vreme pe acest Dedal cu sânguință și cu asprime, însă toate cercetările sale fură zadarnice; mașinistul găsea totdeauna adăposturi și scăpa de toate urmăririle acestui judecător neînduplecat. În fine, când Dedal voi să-l învețe pe fiul său arta de a străbate văzduhul zburând, acesta, deși începător de artă, voind să se fălească cu iscusința sa, s-a ridicat prea sus și s-a prăbușit în mare.

Iată care pare a fi înțelesul acestei fabule. Ea începe cu o observație foarte chibzuită asupra acestei pasiuni rușinoase care se vede adesea domnind printre artiștii remarcați prin talentele lor și care-i stăpânește într-o măsură uimitoare; căci nu există pizmă mai aprigă și mai ucigătoare decât aceea a oamenilor din clasa aceasta; observație urmată de o alta, sortită să arate cât de puțin chibzuită și de rău aleasă era pedeapsa aceasta cu exilul dată lui Dedal. În adevăr, artiștii renumiți sunt primiți cu cinste la aproape toate popoarele; așa încât exilul este pentru ei rar o adevărată pedeapsă. Căci oamenii de alte profesii sau condiții nu trag atât de lesne folos din talentele lor în afara patriei lor; pe când admirația pe care o provoacă oamenii de talent și faima lor se răspândesc și cresc mai lesne în țări străine, cei mai mulți oameni fiind înclinați în mod natural să acorde precădere străinilor asupra concetățenilor lor în legătură cu înfăptuirile și cu producțiile de felul acesta.

Ceea ce fabula spune apoi despre foloasele și neajunsurile artelor mecanice este de netăgăduit. În adevăr, viața omenească le datorează aproape totul: ea le datorează tot ce poate face ca religia să fie mai impunătoare, să dea guvernământului mai multă măreție și să procure ceea ce ne este trebuitor, folositor sau plăcut; căci din comorile lor scoatem tot sau aproape tot spre a satisface nevoile noastre, fie adevărate, fie false. Totuși, din același izvor rezultă instrumentele viciului sau chiar ale morții; căci, fără a vorbi de arta curtezanelor și de toate acele arte corupătoare care le procură arme, vedem îndeajuns cât de mult otrăvurile pătrunzătoare, mașinile de război și alte pacoste de același fel îl întrec prin efectele lor ucigătoare pe înfricoșătorul Minotaur.

Labirintul simbolizează foarte iscusit natura mecanicii luată în general. În adevăr, invențiile și construcțiile cele mai izbutite de felul acesta pot fi privite ca niște labirinturi, dată fiind finețea, mulțimea, numărul mare,

complicația și asemănarea aparentă a părților lor, ale căror diferențe anevoie le prind judecata cea mai fină și ochiul cel mai atent; alcătuiți în care, fără firul experienței, riști a te pierde. Cu aceeași îndreptățire și potrivire se adaugă în fabulă că același om a imaginat toate întorsăturile Labirintului și a dat ideea acelui fir cu ajutorul căruia îl puteai străbate fără să te rătăcești; căci artele mecanice, având atât foloase, cât și neajunsuri, sunt ca niște săbii cu două tăișuri, care folosesc când spre a face rău, când spre a-l lecui; iar răul pe care îl fac uneori cumpănește atât de mult binele, încât pot face ca folosul lor să se reducă la nimic. Produsele vătămătoare ale artelor ele însele, când sunt dăunătoare prin natura lor, sunt expuse urmărilor lui Minos, adică vrăjmașiei legilor, care le condamnă, le pedepsesc și le interzic poporului. Totuși, în pofida vigilenței guvernământului, ei găsesc totdeauna mijlocul de a se ascunde și de a se stabili în chiar locurile de unde s-a voit să fie izgoniți; ei găsesc totdeauna un ascunziș și un adăpost. Aceasta o observă însuși Tacitus foarte judicios în legătură cu un caz întru totul asemănător cu acesta, vreau să spun al matematicienilor și al acelor care fac horoscoape: „Categorie de oameni, spune el, pe care vom vrea mereu să-i izgonim din orașul nostru, dar care va rămâne mereu pe loc”. Totuși artele dăunătoare și ușurative de tot soiul, care fac totdeauna făgăduieli mărețe, neținându-se niciodată de cuvânt, se discreditează mai curând sau mai târziu, ca urmare tocmai a paradei pe care o fac; și, dacă trebuie spus întregul adevăr în chestiunea aceasta, frâna legilor va fi totdeauna neîndestulătoare spre a le opri, dacă însăși vanitatea acestor șarlatani nu ar dezamăgi mai curând sau mai târziu lumea de rând, pe care mai întâi a înșelat-o.

XX. Erichthonius sau impostura

Poeții imaginează că Vulcan, fiind îndrăgostit de Minerva, a încercat mai întâi să o seducă, dar că apoi, târât de puterea patimei sale, a voit să o siluiască și că în această luptă și-a risipit sămânța pe pământ; aceasta dădu naștere lui Erichthonius, copil de o formă extraordinară: părțile sale superioare erau de o mare frumusețe; dar coapsele și picioarele, foarte subțiri, aveau forma unui țigar sau a unui șarpe. Rușinos de această diformitate și voind să-i ascundă cunoașterea de toată lumea, el a introdus folosința carelor; mijloc prin care, într-adevăr, lăsa să se vadă ce avea mai frumos, ascunzând ce avea diform.

Iată înțelesul acestei fabule ciudate și monstruoase. Când arta, reprezentată aici prin persoana lui Vulcan (din pricina numărului mare de

operații folositoare care pot fi făcute cu ajutorul focului) siluiește, ca să spunem așa, natura (figurată în fabulă prin Minerva, din pricina inteligenței pe care o cer aceste operațiuni), rar, spun, eforturile pe care le face spre a o învinge și a o îmblânzi sunt încununate de succes și ea nu-și atinge aproape niciodată principala țintă. Dar, după multe încercări și tentative – care pot fi privite ca un fel de luptă – izbutește în fine să înfăptuiască unele creaturi imperfecte și să formeze unii compuși noi, nelegați, plăcuți la vedere, dar care nu împlinesc decât în parte ținta principală și care, în privința aceasta, par a surprinde. Totuși, înșelătorii în aceste lucruri fac o mare zarvă cu asemenea produse nedesăvârșite ale meseriei lor, ascunzând privirilor, cu ajutorul unor anumite măiestrii, cunoașterea a ceea ce le poate lipsi și le arată pretutindeni cu o figură triumfătoare, urcați, ca să spunem așa, pe carul vanității lor. Aceasta se constată mai cu seamă în legătură cu rezultatele operațiilor chimice și cu unele feluri de mașini și instrumente de fabricație nouă sau de construcție delicată; ceea ce trebuie să pară cu atât mai puțin uimitor, cu cât cei mai mulți oameni, mult mai preocupați să-și impună încercările sau să-și atingă ținta decât să ocolească greșelile sau să și le corecteze, preferă să lupte cu natura și să o siluiască, decât să-i merite favorurile printr-un respect înțelept și printr-o sânguință metodică.

XXI. Deucalion sau restaurarea

Poeții povestesc că străvechii locuitori ai Pământului fiind înecați și distruși de un potop universal, Deucalion și Pyrrha, care rămăseseră singuri, însuflețiți de dorința de a repara imensa pierdere a neamului omenesc – dorință laudabilă în ea însăși și care pe bună dreptate i-a făcut renumiți – oracolul, pe care-l consultară în legătură cu aceasta, le răspunse că nu și-ar putea atinge scopul decât luând oasele mamei lor și aruncându-le în urma lor. Rezultatul acestui ciudat răspuns fu mai întâi de a-i întrista și de a-i cufunda în descurajare; dar apoi, cugetând mai matur, au înțeles în fine că oasele despre care vorbea oracolul erau pietrele, care sunt oarecum oasele pământului, mama comună a muritorilor.

Fabula aceasta dezvăluie unul dintre cele mai adânci secrete ale naturii și este sortită să scoată la lumină una dintre erorile cele mai obișnuite ale oamenilor. Ideile lor strâmte și superficiale asupra naturii fac ca ei să se laude că pot reface în întregime și reinnoi compuși cu ajutorul părților lor putrezite și al resturilor lor, aproape la fel cum Phoenix renaște din cenușa sa; nădejde cu atât mai înșelătoare, cu cât materiile de felul acesta, întrucât

și-au încheiat întreaga perioadă și, ca să zicem așa, și-au trăit traiul, nu mai sunt în stare să înfăptuiască noi compuși; așa încât trebuie, dimpotrivă, să te întorci din drum și să folosești principii mai comune.

XXII. Nemesis sau vicisitudinile lucrurilor

Se spune că Nemesis era o zeiță căreia i se cuveneau respectele tuturor muritorilor și de care trebuiau să se teamă mai cu seamă puternicii și fericiții lumii acesteia. Ea era fiica lui Ocean și a Noptii. Poetii o descriu astfel: avea aripi și purta și o coroană, ținând în mâna dreaptă o lance de frasin, iar în stânga o sticlută plină cu etiopieni; în fine, ca animal de călărit avea un cerb.

Fabula aceasta poate fi explicată în felul următor: Nemesis înseamnă îndeajuns de clar răzbunare sau răsplată. Funcția acestei zeițe era de a opri prosperitatea celor mai fericiți și de a le face o opoziție de felul aceleia a tribunilor poporului, interpunându-și *veto-ul*. Iar ea nu numai înfrânează și pedepsește îngâmfarea și înfumurarea acelor pe care neconținute izbânzi îi fac obraznici, ci cumpănește cu nereușite până și belșugurile oamenilor celor mai drekți și mai modești; ca și când nici un muritor nu ar trebui să fie primit la balul zeilor decât spre a servi ca jucărie. În ce mă privește, am citit în Pliniu micul capitol în care el face enumerarea nefericirilor și insucceselor lui Caesar Augustus (pe care mai înainte îl privisem ca pe muritorul cel mai norocos care ar fi existat vreodată și care ar fi știut chiar să se bucure de norocul său cu multă prevedere și metodă și în caracterul căruia nu se vedea nici înfumurare, nici timiditate, nici slăbiciune, nici confuzie, nici melancolie), când am văzut, spun, în această povestire, că într-o zi el a fost chiar hotărât să se sinucidă, atunci am înțeles măreția și puterea acestei zeițe, care e în stare să târască la altarul ei o asemenea victimă. Când poetii spun că ea este fiica lui Ocean și a Noptii, ei o fac spre a ne lăsa să înțelegem că nestatornicia lucrurilor și judecățile divine sunt înmormântate în întunericul cel mai adânc și rămân un mister pentru muritori.

Pe bună dreptate nestatornicia aceasta este reprezentată aici de Ocean, ale cărui flux și reflux îi sunt imaginea credincioasă. Iar providența aceasta, ale cărei hotărâri se ascund minții noastre, este foarte chibzuit figurată prin Noapte. Păgânii aveau și ei o oarecare idee despre această nocturnă și misterioasă Nemesis și observaseră ca și noi dezacordul dintre judecățile omenești și cele divine.

*Cadit et Ripheus, justissimus unus
Qui fuit ex Teucris et servantissimus aequi;
Dis aliter visum!*¹³

Nemesis este reprezentată cu aripi datorită acestor schimbări subite și neprevăzute observate în lucrurile omenеști; căci vedem că, în toate timpurile, persoanele cele mai distinse prin luminile și înțelepciunea lor au pierit prin chiar primejdiile pe care le disprețuiau cel mai mult. Bunăoară Cicero, când Decimus Brutus l-a înștiințat să nu aibă încredere în reaua-credința a lui Octavianus și a inimii sale rănite, nu-i răspunse decât atât: „În ce mă privește, scumpul meu Brutus, am pentru voi toți o dragoste pe care o meritați și vă sunt recunoscător că ați avut bunăvoința de a mă înștiința de aceste nimicuri pe care mi le comunicați“.

Coroana purtată de Nemesis exprimă efectul obișnuit al firii rele și invidioase a oamenilor de rând; căci la căderea persoanelor care au fost mult timp norocoase și puternice în ochii lor, ei triumfă și o încoronează pe Nemesis. Lancea pe care ea o ține în mâna dreaptă se referă la cei pe care-i lovește și îi străpunge. Cât despre cei pe care ea nu-i jertfește în felul acesta printr-o nenorocire năpraznică, ea nu omite să-i înștiințeze să se păzească arătându-le negrul și înfiorătorul atribut din această mână a sa; căci, dacă persoanele ridicate la cea mai înaltă treaptă a prosperității sunt în stare de vreo cugetare, ea le înfățișează neîncetat întunecoasa perspectivă a morții, a bolilor, a urgiilor, a perfidiilor prietenilor, a curselor dușmanilor, a nestatorniciei firești a lucrurilor și nenumărate alte lucruri supărătoare închise în sticluța ei și reprezentate prin etiopieni. Virgiliu adaugă descrierii sale a bătăliei de la Actium această chibzuită cugetare:

*Regina in mediis patrio vocat agmina sistro;
Necdum etiam geminos a tergo respicit angues*¹⁴.

Dar, puțin după aceea, de orice parte s-ar fi întors, nu vedea înainte-i decât legiuni întregi de etiopieni. Un adaos nu mai puțin iscusit al poetului născocitor al acestei fabule este că Nemesis are drept animal de călărie un cerb, animal foarte sprinten. În adevăr, cei care sunt răpiți în floarea vârstei

¹³ Căzu și Rifeu, cel mai drept dintre troieni
Și cel mai supus dreptății.
Dar zeii au judecat altminteri.

(Virgilius, *Eneida*, II, vv. 426-428)

¹⁴ Regina, în mijlocul luptătorilor, cheamă armatele cu goarna patriei,
Și nici nu vede în urmă-i cei doi șerpi (care o amenință).
(Virgiliu, *Eneida*, VIII, vv. 696-697)

pot preîntâmpina loviturile lui Nemesis printr-o moarte timpurie și pot scăpa de ea; însă cei a căror putere și ale căror înfloriri le-au fost de lungă durată sunt neîndoiește expuși neconștient loviturilor ei și, ca să zic așa, sub ea.

XXIII. Achelous sau lupta

Cei vechi povestesc ca Hercule și Achelous certându-se pentru mâna Deianirei, cearta lor se termină cu o luptă. Achelous, după ce a luat rând pe rând diferite forme spre a se opune mai ușor lui Hercule – căci avea puterea de a se transforma astfel în voie –, s-a înfățișat în cele din urmă adversarului său sub forma unui taur, ale cărui mugete și ochi scânteietori inspirau groază, și s-a pregătit astfel de luptă; dar Hercule, păstrându-și forma obișnuită, se năpusti pe loc asupra-i. Ei se bătură corp la corp; în cele din urmă, Hercule îl birui pe taur și îi rupse un corn. Adversarul său, simțind dureri de nesuportat și fiind prea înspăimântat ca să reia lupta, își răscumpără cornul dându-i în schimb lui Hercule cornul Amalteei sau al abundenței.

Fabula aceasta are drept obiect expedițiile militare. Căci pregătirile de război sunt foarte variate în partida care este în apărare – redată aici prin Achelous –, folosind pentru apărarea sa un mare număr de mijloace diferite și de precauții; ea se înfățișează, ca să zicem așa, sub mai multe forme diferite. Însă preparativele aceleia care atacă sunt foarte simple și el nu se arată decât într-o singură formă: el se prezintă doar cu armata sa și uneori poate cu flota sa, iată totul; pe când acela care așteaptă dușmanul pe propriul său teritoriu pregătește și orânduiește un număr mare de apărări și de rezerve; el întărește unele redute, dăruiește altele, retrage și pune în siguranță în orașe întărite și în garnizoane fortificate locuitorii de la țară, din târguri și din micile orașe, rupe poduri și chiar le distruge cu totul, își adună toate trupele cu munițiile trebuitoare și le așază în locuri diferite, bunăoară pe malurile râurilor, în porturi, în trecătorile munților, în păduri etc., și face multe alte aranjamente de felul acesta, așa încât țara ia în fiecare zi o nouă față și își schimbă, ca să zicem așa, forma în fiecare moment, ca Achelous. În fine, când este îndeajuns de înarmat, de pregătit și de întărit, el oferă oarecum imaginea unui taur fioros și amenințător. Cel care năvălește caută prilejul de a da lupta și se ține îndeosebi de scopul acesta, temându-se să nu ducă lipsă de provizii în țara dușmană; dacă, înfățișându-se prilejul acesta, el știe să-l folosească și dobândește victoria, atunci beneficiul său constă vădit în aceea că dușmanul, descurajat de înfrângere, pierzându-și trecerea, în fine, nemaisperând nici să-și poată înlătura pierderile, nici

să adune destule puteri ca să-i opună o nouă armată și să continue lupta, se retrage în locuri întărite și inaccesibile, părăsindu-i astfel dușmanului toate orașele deschise și șesurile, pe care acesta le devastează și le pradă, fără să întâmpine opoziție: aceasta este pentru el un fel de corn al Amalteei sau al abundenței.

XXIV. Dionysos sau pasiunea¹⁵

Semele, spun poeții, punându-l pe Iupiter să jure pe Styx că îi va împlini prima cerere pe care i-o va face și fără vreo limitare, ea dori ca zeul acesta să se apropie de ea cu toată acea strălucire pe care o avea când se apropia de Iunona; dar ea nu a putut să suporte această apropiere și a pierit în flăcări. Cât despre copilul pe care-l purta la sânul ei, Iupiter îl scoase de acolo și îl ascunse în coapsa lui, pe care a cusut-o la loc până avea să treacă numărul de luni trebuitor creșterii pruncului. Totuși greutatea aceasta îl stânjenea pe zeu, făcându-l să șchiopăteze puțin; iată de ce copilul, din pricina acestei greutăți și a ciupiturilor pe care el făcea ca Iupiter să le simtă în coapsă în timp ce-l ducea, primi numele de Dionysos. Când a venit pe lume, a fost hrănit, în primii ani, la Proserpina; însă când s-a făcut mare, avea înfățișarea atât de feminină, încât sexul său părea nesigur. De asemenea, se spune că a murit și că a fost înmormântat câțva timp, dar că a înviat curând după aceea. În timpul primei sale tinereți, el a fost cel dintâi inventator și primul maestru în arta de a cultiva vița-de-vie, de a face vin și de a-l folosi. Ajuns renumit, strălucit tocmai prin această invenție, el a subjugat întreg Pământul și și-a întins cuceririle până la marginile Indiei. El era dus pe un car tras de tigri. În juru-i dansau demoni foarte diformi, așa-numiții Cobali, Acratus și alții; iar Muzele făceau parte din alaiul său. El o luă de soție pe Ariadna după ce fusese părăsită de Theseus. Iedera îi era închinată. El mai era privit ca inventatorul unor ceremonii, ritualuri sacre. Dar rituurile acestea erau de un tip orgiastic, pline de desfrâu și, pe deasupra, foarte crude. El apărui în acele orgii în care femeii împinse de trufia pe care le-o insufla au sfâșiat în bucăți două personaje strălucite, și anume: Pentheus și Orfeu, pe primul drept pedeapsă pentru curiozitatea pe care o avusese de a se urca pe un arbore spre a vedea ce fac, iar pe al doilea, din pricina sunetelor armonioase pe care le scotea din lira sa. În fine, adesea actele acestui zeu sunt amestecate cu acelea ale lui Iupiter.

¹⁵ Capitolul reproduș după textul definitiv din *De dignitate*, II, 13.

Fabula aceasta pare a se referi la moravuri, așa încât ar fi anevoie de găsit ceva mai bun în filosofia morală. Prin persoana lui Bacchus este simbolizată natura pasiunii, adică a afecțiunilor și a frământărilor sufletului: dacă trebuie explicată nașterea pasiunii, eu afirm că originea oricărei pasiuni, până și a celei mai dăunătoare, este binele aparent, căci, după cum imaginea binelui real este mama virtuții, la fel și imaginea binelui părelnic este mama pasiunii. Una este soția legitimă a lui Iupiter, sub figura căreia este reprezentat aici sufletul omenesc; cealaltă este doar ibovnica lui, care, totuși, ca Semele, este invidioasă pe onorurile Iunonei. În adevăr, patima este concepută în dorința neîngăduită, în voia căreia te lași înainte de a o fi judecat și apreciat bine; însă, odată ce a început a se aprinde, mama sa, care este natura și aparența binelui, este consumată de acest mare foc și moare. Dar iată drumul pe care-l urmează pasiunea de îndată ce a fost concepută. Sufletul omenesc, care-i este părinte, o hrănește și o ascunde îndeosebi în partea lui inferioară, care este cum e coapsa. Ea îl ciupește, îl hărțuiește și îl abate în așa fel încât îi tulbură toate acțiunile și toate hotărârile și îl face, ca să spunem așa, să șchiopăteze. Pe deasupra, odată ce ea s-a întărit prin consimțământul nostru și prin durata ei, odată ce a izbucnit în acte, iar lunile așa-zisei gestații s-au scurs, s-a născut pe de-a-ntregul și a venit pe lume, ea este mai întâi crescută câțva timp la Proserpina, adică încearcă să se ascundă, este clandestină și oarecum subterană, până când, rupând cu totul frâul rușinii și al fricii și cutezanța ei ajungând la culme, ea se învâluie cu pretextul vreunei virtuți sau înfruntă până și nelegiuirea. E de asemenea sigur că orice afecțiune violentă ține de ambele sexe, că ea are în același timp forța unui bărbat și slăbiciunea unei femei. Este frumoasă alegoria care-l închipuie pe Bacchus mort, apoi înviat. Pasiunile par uneori ațipite, stinse; dar nu trebuie să te încrezi în aceasta, chiar dacă au fost înmormântate; căci, de îndată ce le procuri hrană și prilej, ele reînvie.

Legenda artei de a cultiva vița-de-vie are un înțeles adânc; căci orice afecțiune este deosebit de dibace și de iscusită în a căuta tot ce o poate hrăni și întreține; însă, din tot ce a ajuns la cunoștința oamenilor, vinul este cel mai puternic și mai bun pentru a provoca și a aprinde pasiunile și este alimentul lor. Cu multă eleganță este redată pasiunea ca o mare cuceritoare și ca angajându-se într-o expediție fără sfârșit; căci ea nu se odihnește niciodată pe câștigurile dobândite, ci, îmboldită de o poftă fără limită și fără măsură, vrea totdeauna să meargă înainte și găfăie neconținut alergând după noi cuceriri. Cu tot atâta chibzuință se imaginează că tigrii stau închiși, ca să zicem așa, laolaltă cu pasiunile și că sunt uneori înhămați la carul lor; căci, de îndată ce pasiunea, încetând a mai fi pedestră, a devenit călăreață, odată ce a devenit victorioasă asupra rațiunii, ajungând oarecum triumfătoare,

este crudă, neîmblânzită, nemiloasă față de oricine i se opune și îi rezistă. O plăsmuire destul de glumeată este aceea care îi înfățișează pe acești demoni atât de urâți și de ridicoli săltând în jurul carului lui Bacchus. Orice afecțiune foarte puternică prilejuiește în ochi, până și pe chip și în gesturi, unele mișcări nerușinate și neorânduite, săltate și cu totul surprinzătoare; așa încât cineva care, într-o afecțiune cum e mânia, îngâmfarea, iubirea, își închipuie că are o înfățișare nobilă și plăcută și este mulțumit de el însuși, nu scapă să pară altora atât de urât și de ridicol încât aceștia roșesc în locul lui. În cortegiul pasiunii se văd și Muzele; căci nu există afecțiune, oricât ar fi ea de josnică și de stricată, care să nu fi găsit vreo teorie gata să o lingusească. Așa se face că josnica bunăvoință sau nerușinarea unor capete a coborât atât de mult măreția Muzelor, iar aceasta până pe punctul în care ele, care ar fi trebuit să fie călăuzitoare și oarecum stegarele vieții, nu sunt adesea decât servitoare, binevoitoare pasiunilor noastre.

Dar mai frumos ne pare în alegoria aceasta că Bacchus își risipește iubirile unei femei părăsite și disprețuite de un altul; căci este neîndoielnic că afecțiunile poftesc și aleargă după ceea ce experiența a lepădat de mult timp. Să știe deci toți aceia care, supunându-se și lăsându-se în voia pasiunilor lor, pun un preț atât de exagerat pe satisfacții – fie că suspină după onoruri, femei, glorie, știință sau orice alt bun –, că nu doresc decât lucruri de lepădat, pe care mulți oameni, în toate timpurile, după ce le-au încercat, s-au lepădat de ele și oarecum le-au repudiat. Că iedera este închinată lui Bacchus, aceasta nu este fără înțeles secret. Ficțiunea aceasta se aplică pasiunilor în două chipuri: primul constă în aceea că iedera își păstrează verdețea în timpul iernii; cel de-al doilea, în aceea că șerpuiește și se înfășoară urcându-se în jurul a nenumărate corpuri, ca arbori, ziduri, clădiri. Cât privește primul punct, orice pasiune crește prin chiar rezistența și interdicțiile care i se opun și printr-un fel de antiperistază (efect asemănător aceluia produs de frigul iernii asupra iederii), ea înverzește mai bine și dobândește mai multă putere. În al doilea rând, de îndată ce afecțiunea predomină în sufletul omenesc, ea se înfășoară ca iedera în jurul tuturor acțiunilor și al tuturor hotărârilor sale, iar atunci nu mai există nimic curat de care să-și prindă firicelele. Și nu este nicidecum de mirare că i se atribuie lui Bacchus rituri superstițioase, dat fiind că aproape orice afecțiune dezordonată este un izvor nesecat de false religii; așa încât neamul acela deeretici a pus preț pe bacanalele păgânilor, iar superstițiile lor nu erau mai puțin crude, pe cât erau de rușinoase. E oare cazul să ne mirăm că Bacchus este acela care trimite furii, câtă vreme se vede că orice afecțiune, în exagerarea ei, este o scurtă nebunie și că, dacă se intensifică, ea degenerază prea adesea într-o adevărată nebunie? Cât privește nenorocirea lui Pentheus

și a lui Orfeu, sfâșiați în bucăți în timpul orgiilor lui Bacchus, parabola aceasta are un înțeles clar, dat fiind că orice afecțiune violentă se arată cu totul aprigă și înverșunată împotriva a două lucruri, dintre care unul este curiozitatea celor care-l pândesc, iar celălalt, orice dojană salvatoare. Nu folosește la nimic această cercetare – al cărei obiect este de a fi pur contemplativă – din simplă curiozitate, asemănătoare aceleia a lui Pentheus, care se urcă pe un arbore, și fără nici o intenție răutăcioasă. Nu folosește la nimic nici faptul că dojana aceasta e făcută cu blândețe și cu dibăcie. Însă, oricum s-ar face aceasta, orgiile nu-i pot suporta pe Pentheus și pe Orfeu. În fine, obiceiul de a confunda persoana lui Iupiter cu aceea a lui Bacchus poate să aibă de asemenea un înțeles alegoric; căci acțiunile mari și strălucite provin când din virtute, din dreapta rațiune sau din măreția de suflet, când dintr-o afecțiune tănuită, dintr-o pasiune ascunsă (dat fiind că și una, și alta duc deopotrivă la glorie și la renume), așa încât nu sunt lesne de deosebit faptele lui Bacchus de acelea ale lui Iupiter.

XXV. Atalanta sau lăcomia

Atalanta ajungând renumită pentru iuțeala ei la fugă, Hippomenes se înfățișă spre a se lua la întrecere cu ea pentru faima aceasta; condițiile luptei erau ca Hippomenes să o ia în căsătorie pe Atalanta dacă va ieși învingător și să fie omorât dacă va fi învins. Victoria părând a fi sigură pentru Atalanta, care câștigase premiul asupra tuturor acelor care se luaseră la întrecere cu ea, renumită prin înfrângerea și prin moartea tuturor rivalilor ei, Hippomenes se hotărî să recurgă la un vicleșug. Procurându-și trei mere de aur, le luă cu sine. De îndată ce cursa începu, Atalanta l-a depășit pe Hippomenes care, văzându-se rămas astfel în urmă, socoti că sosise timpul să-și folosească șiretlicul; el aruncă deci primul măr, însă de partea marginii arenei, fie pentru ca Atalanta să-l poată vedea, fie pentru a o face să se abată din calea dreaptă spre a-l ridica și să o facă să piardă timp. Ea, care avea slăbiciunea femeiască, lăsându-se ademenită de strălucirea acestui măr, părăsi stadionul, alergă după măr și se aplecă pentru a-l ridica. Hippomenes, profitând de timpul pierdut de ea, străbătu un spațiu destul de mare și o depăși. Totuși Atalanta, firesc superioară, recâștigă curând timpul pierdut și îl întrecu din nou. Dar Hippomenes, aruncând unul după altul celelalte două mere, o întârzie în felul acesta atât de mult, încât câștigă premiul, pe care-l datora vicleniei, nu sprintenelii.

Fabula aceasta redă alegoric și concret lupta pe care arta o duce împotriva naturii. În adevăr, arta, reprezentată aici de Atalanta, are această

însușire, cel puțin atunci când nu întâlnește nici o piedică de care să se lovească în mersul ei, că operațiile ei sunt mai grabnice decât acelea ale naturii. Ea fuge oarecum mai ușor și sosește mai repede la țintă. Iată un adevăr pentru care un lung șir de fapte cunoscute oferă dovezi vădite: bunăoară, se obțin mai repede fructe cu ajutorul altoiului decât cu un sâmbure. Se știe de asemenea despre cărămizile arse că se întăresc mult mai repede decât mărul din care se fac pietrele. La fel și în morală: timpul ne consolează și cu vremea supărările cele mai usturătoare dispar în simpla binefacere a naturii. Filosofia, care este oarecum arta de a trăi, ne cruță acest răstimp, risipind aproape pe loc astfel de dureri, pe care natura nu le distruge decât uzându-le, ca să spunem așa, după mult timp. Însă mersul acesta atât de repede, care-i poate da artei multă precădere față de natură, este adesea întârziat de mere de aur, spre marea pagubă a intereselor omenirii, căci până acum nu s-a văzut nici știință, nici artă care să-și fi urmărit statornic înaintarea mergând mereu la țintă – care este oarecum piatra de hotar de la capătul drumului de întrecere; însă artele părăsesc mereu stadionul și se aruncă, fie la dreapta, fie la stânga, spre a alerga după câștig și după foloase ușurate, ca Atalanta, care

*Declinat cursus aurumque volubile tollit*¹⁶.

Să încetăm deci de a ne mai uimi văzând că arta nu a izbutit până acum să învingă natura și, urmând condițiile luptei, să o ucidem oarecum și să o distrugem; ci, dimpotrivă, arta să fie aceea care să cadă sub stăpânirea naturii, silită fiind să o asculte, așa după cum femeia măritată trebuie să asculte de soțul ei.

XXVI. Prometeu sau starea omului

Cei vechi relatează că omul a fost opera lui Prometeu și că a fost făcut din mărul pământului. Totuși Prometeu a adăugat plămădelii câteva particule scoase de la diferite specii de animale; îndrăgostit apoi de opera sa, dornic a nu datora decât sie însuși tot ce ar fi putut să-i adauge și voind să fie nu numai autorul neamului omenesc, ci până și binefăcătorul său, procurându-i cele mai mari înlesniri, s-a urcat pe furiș în cer, având cu el un mărunchi de bețe din acea plantă cunoscută sub numele de *Ferula*;

¹⁶ Se abate din cale și ridică aurul care se rostogolește pe jos.
(Ovidiu, *Metamorfoze*, X, v. 667)

iar mănunchiul acesta, pus în contact cu carul Soarelui, luând foc, el aduse focul pe Pământ și îl dădu oamenilor, învățându-i cum să-l folosească. Dar oamenii, după ce au primit de la el o binefacere atât de mare, răsplătindu-l doar cu nerecunoștință, urziră o înțelegere tainică împotriva-i, învinuindu-l de furt înaintea tribunalului lui Iupiter.

Această învinuire, oricât de mârșavă, nu a împiedicat-o să fie plăcută lui Iupiter și celorlalți zei. Astfel, mulțumiți de purtarea muritorilor în împrejurarea aceasta, nu numai că le îngăduiră să se folosească de foc, dar le acordară un dar incomparabil mai durabil și mai prețios, anume acela al unei veșnice tinereți. Oamenii, încântați de darul acesta și dedându-se unei bucurii nemăsurate, puseră imprudenți darul zeilor pe un măgar. Pe când se înapoiau, acest măgar, împins de o sete arzătoare, se apropie de o fântână păzită de un șarpe, care nu-i îngădui să se adape decât cu condiția de a-i da ce ducea în spinare, orice-ar fi fost. Sărmanul măgar, împins de sete, fu silit să primească această grea condiție. Astfel, puțința de a reîntineri și darul unei veșnice tinereți trecură de la specia umană la cea a șerpilor: ele au fost prețul câtorva stropi de apă.

Când Prometeu, care se împăcase între timp cu oamenii, văzu că aceștia au pierdut răsplata pe care o promisera pentru învinuirea sa, ascultând de caracterul său răutăcios și voind să se răzbune pe Iupiter, împotriva căruia inima sa mai era ulcerată, nu se temu cătuși de puțin să se folosească de vicleșug într-un sacrificiu pe care i l-a oferit. El sacrifică deci acestui zeu doi tauri; dar aceste două victime erau de natură foarte diferită, căci puse în pielea unuia toată carnea și grăsimea de la amândoi taurii, nelăsându-i celuilalt decât oasele și pielea umplută cu paie și cu alte materiale moi, ca s-o țină întinsă. Simulând apoi pietate și dorința de a se face plăcut lui Iupiter, îl rugă să-l aleagă pe acela din cei doi tauri care i-ar plăcea cel mai mult. Zeul, mâniat de nerușinarea și de reaua lui credință, încântat însă de a găsi un prilej și un motiv de a se răzbuna, îl alese intenționat pe acela care n-avea decât pielea și oasele. Apoi, avu grijă de răzbunarea sa; și, incredințat că mijlocul cel mai sigur de a pedepsi cutezanța lui Prometeu era de a face un dar fatal neamului omenesc – facerea omului fiind opera cu care neevlaviosul acesta se fălea cel mai mult –, îi porunci lui Vulcan să facă o femeie desăvârșită de frumoasă, căreia, de asemenea, toți zeii îi făcură câte un dar fiecare și care, de aceea, fu numită Pandora. În plus, ei i-au pus în mâini un vas foarte frumos în care erau închise toate relele sufletului și corpului omenesc, dar nădejdea se găsea la fund.

Femeia aceasta, ducându-se mai întâi la Prometeu, își dădu osteneala să-l facă să primească vasul și să-l deschidă; însă Prometeu fu prea prevăzător ca să primească o asemenea propunere. Indispusă de acest refuz,

ea îl căută pe Epimeteu, fratele lui Prometeu, însă care avea un caracter foarte diferit. Acesta, care era mai îndrăzneț, n-a șovăit nicidecum să deschidă vasul. Văzând însă apoi că toate relele ieșeau dintr-însul și se împrăștiu repede pe pământ, își dădu imediat seama de greșeala sa și se osteni numaidecât să o repare, punând la loc capacul pe vas; însă toate relele apucaseră să iasă dintr-însul și nu putu să mai oprească înăuntru decât nădejdea, care rămăsese la fund.

Atunci Iupiter, ținând seama de toate crimele de care se făcuse vinovat Prometeu – cu atât mai grele cu cât, după ce a furat focul din cer și a insultat măreția stăpânului zeilor, printr-un sacrificiu înșelător, adăugase ca o culme intenția de a o viola pe Pallas –, a pus să fie legat fedeleș și l-a condamnat la un chin veșnic, care consta în aceasta: dus pe muntele Caucaz, fu legat de o coloană în așa fel încât nu putea face nici o mișcare. În starea aceasta, un vultur îi mușca mereu din ficat în timpul zilei; însă, în timpul nopții, toată această parte de ficat mâncată se refăcea de la sine, pentru ca, materia și pricina durerilor sale reînnoindu-se neconținut, chinul său să fie veșnic. Totuși durerile sale avură un sfârșit; căci Hercule, străbătând oceanul într-un vas de pământ pe care i-l dăduse Soarele, ajunse în Caucaz și-l eliberă pe Prometeu după ce a omorât vulturul, pe care l-a străpuns cu săgețile sale. Mai târziu au fost rânduite în cinstea lui Prometeu jocuri, în care concurenții trebuiau să alerge cu o făclie în mână; cei a căror făclie se stingea înainte de a fi străbătut întreaga distanță pierdeau premiul, care era acordat celui care ajungea primul la țintă fără ca făclia să se fi stins.

Fabula aceasta cuprinde, ascunse cu dibăcie, un mare număr de adevăruri, dintre care unele sunt concrete, iar altele mai anevoie de prins. Astfel, primele fiind înțelese mai întâi, ultimele au scăpat pătrunderii tuturor acelor care au încercat până acum să explice această ficțiune. Căci anticii, plimbându-și privirile în imensitatea lucrurilor, gândeau că facerea și rânduirea omului erau opera cea mai potrivită pentru Divinitate, cea mai vrednică de ea, aceasta fiind singura pe care au atribuit-o Providenței; părere care are drept temei două adevăruri de netăgăduit. În primul rând, natura omenească este alcătuită în parte dintr-un spirit și dintr-un intelect, care este sediul propriu al Providenței; ar fi absurd să presupui și să te încredințezi că elemente brute ar fi putut să fie principiul rațiunii și al inteligenței; de unde suntem nevoiți să conchidem că prevederea sufletului omenesc are drept model, drept principiu și drept scop o Providență supremă. În al doilea rând, omul este ca un centru al lumii, cel puțin în ce privește cauzele finale; căci, dacă el ar putea fi înlăturat din Univers, tot restul n-ar face decât să rătăcească nehotărât și să plutească în spațiu fără scop și fără obiect; pe scurt, ca să folosesc o expresie acceptată și chiar banală, lumea n-ar

mai fi decât ca un fel de mătură deșirată, ale cărei paie s-ar risipi din lipsă de legătură. În adevăr, totul pare sortit și subordonat omului, căci numai el știe să-și însușească totul și să tragă folos din toate. Mișcările periodice și învârtirile astrelor îi folosesc să deosebească și să măsoare timpul sau să determine poziția locurilor. Meteorii îi procură pronosticuri spre a prevedea anotimpurile, temperatura sau alți meteori. Vânturile îi procură o putere motrice pentru navigație; plantele și animalele de orice specie îi procură materii pentru locuință și pentru îmbrăcăminte, alimente, leacuri, instrumente și mijloace pentru a ușura, a scurta și a-și îmbunătăți toate lucrările; pe scurt, un număr nesfârșit de lucruri trebuitoare, lesnicioase sau plăcute, așa încât toate existențele care-l înconjoară par a se uita pe ele însele și a nu lucra decât pentru el. Nu întâmplător poetul născocitor al acestei ficțiuni adaugă că, în materia aceasta sortită a-l face pe om, Prometeu a amestecat cu nămolul părțile luate de la diferite alte animale.

În adevăr, din toate existențele cuprinse de Univers în imensitatea lui, nu există una care sa fie mai compusă și mai amestecată decât omul. Astfel, pe drept, anticii l-au numit microcosmos, privindu-l ca pe un rezumat al întregii lumi. Deci, deși chimiștii, care au abuzat de denumirea aceasta de microcosmos și care i-au abătut înțelesul luând-o în sensul literal, i-au distrus toată eleganța și întreaga adevărată putere când au susținut că toate mineralele și toate vegetalele sau alte substanțe foarte asemănătoare se găsesc în corpul omenesc, totuși această exagerare ridicolă nu distruge în nici un chip ceea ce am spus și nu este mai puțin sigur că, din toate corpurile compuse, este cel mai amestecat și acela care prezintă cele mai multe substanțe diferite și părți distincte; complicație căreia este firesc să-i atribuim însușirile și puterile uimitoare cu care este înzestrat. Căci corpurile simple au numai un număr mic de puteri sau de însușiri, al căror efect este grabnic și sigur, întrucât nu sunt cumpănite de altele care să le poată slăbi și toci, cum sunt acelea ale corpurilor compuse. Însă mulțimea însușirilor și desăvârșirea putințelor atârnă de compoziție și de o mai mare diversitate a părților alcătuitoare. Totuși, la începuturile sale, omul pare a fi gol și dezarmat; el este mult timp lipsit de puterea de a se ajuta singur; este lipsit de totul. Astfel Prometeu s-a grăbit să șterpească focul din cer, atât de trebuitor omului spre a-și satisface cele mai multe nevoi sau capricii. Dacă sufletul poate fi numit forma prin excelență, iar mâna, primul dintre toate instrumentele, focul poate fi privit drept cel mai puternic ajutor și cel mai izbutit mijloc. De aici își trag principalele mijloace atât iscusința oamenilor, cât și artele mecanice, a căror folosință și întrebuințare omul o variază la nesfârșit. Chipul în care Prometeu s-a apucat să facă acest furtișag se potrivește, cu multă justete, explicației noastre și e scos din însăși natura lucrului:

se spune că el s-a folosit de o ferulă pe care a atins-o de carul Soarelui; însă ferula folosește pentru a lovi, ceea ce se referă la adevăratul mod de producere a focului, care în mod obișnuit este iscat prin lovături repezi și prin ciocniri puternice, care, slăbind materiile și punându-le în mișcare, le pregătesc pentru a primi căldura corpurilor cerești, le fac în stare să ia foc și să-l răspândească oarecum pe furiș din carul ceresc.

Urmează apoi acea parte a fabulei care se cuvine să ne atragă cel mai mult luarea-aminte. Oamenii, se spune aici, în locul acelor mulțumiri și acelor recunoștințe pe care păreau că le datorează aceluia care le făcuse un astfel de dar, răsplătindu-l cu o învinuire, îl denunțară pe Prometeu și furtișagul său tribunalului lui Iupiter; învinuire care îi fu zeului atât de plăcută, încât dărnicia sa turnă asupra lor noi binefaceri. Nu ești uimit văzându-l pe zeul acesta aprobând și chiar răsplătindu-le oamenilor nerecunoștința față de autorul și binefăcătorul lor – crimă atât de obișnuită printre noi? Dar adevăratul înțeles al acestei părți a ficțiunii este foarte diferit de acela pe care ea îl prezintă la prima vedere. Iată-i adevărata semnificație.

Când oamenii învinuiesc astfel arta lor și propria lor natură, sentimentul pe care-l presupune o astfel de învinuire este lăudabil și are rezultate mai fericite decât se crede, înclinarea contrară displăcând zeilor și fiind pentru om un izvor de rele; căci cei care laudă exagerat natura omenească sau artele peste care omul este stăpân și care sunt ca și extaziați dinaintea acestui puțin pe care-l au, vor în același timp să fie privite drept complete științele pe care le profesează sau pe care le cultivă; admirație din care reiese o îndoită înșelare. În primul rând, ei sunt mai puțin respectuoși față de Divinitate, cu ale cărei perfecțiuni ei par să măsoare slaba lor inteligență. În al doilea rând, ei se fac mai puțin folositori celorlalți oameni, fiindcă, închipuindu-și că au ajuns la țintă și că sarcina lor este îndeplinită, nu mai fac noi cercetări. Dimpotrivă, dacă învinuiesc și denunță artele și natura omenească, plângându-se mereu de neștiința și de neputința lor, au o idee mai dreaptă și mai modestă despre starea lor; stare de spirit care le deșteaptă străduința și îi îndeamnă să întreprindă noi cercetări; motiv în plus de a fi uimit de puțină chibzuință și de slăbiciunea acelor care, punându-și pe umeri livreaua unor anumiți magiștri și devenind robii unui mic număr de filosofi îngâmfați, au o atât de înaltă venerație pentru filosofia peripateticienilor, care în fapt nu era decât partea cea mai slabă a filosofiei grecilor, încât orice învinuire sau critică al cărei obiect este ea li se pare nu numai nefolositoare, dar chiar suspectă și primejdioasă – ceea ce apare în ochii lor ca un fel de erezie.

Astfel, părăsind filosofia aceasta de magistru a lui Aristotel, care rezolvă totul și pare a nu se îndoi niciodată de nimic, să le dăm crezare mai curând

lui Empedocle și lui Democrit, care se plâng neconținut, primul cu un fel de mânie și de indignare, ultimul cu mai multă reținere și modestie, că în studiul naturii totul este plin de greutate; că omul este cufundat în întunecimile cele mai adânci, că nu știe nimic, absolut nimic; că adevărul este în fundul unui puț; că este atât de amestecat și de încălțit cu eroarea, încât este imposibil să le deosebești. Căci nu folosește la nimic să vorbim despre cea de-a treia Academie, care în acest punct a depășit orice măsură și a împins îndoiala până la bizarerie. Astfel, oamenii trebuie să fie bine încredințați că urmarea obișnuită a acestei denunțări a artelor omenești și a însăși naturii omului, fel de acuzare plăcut Divinității, este de a o face să răspândească noi binefaceri asupra acuzatorilor; că acuzația aceasta atât de aprigă, de violentă și, în aparență, de neîntemeiată, îndreptată împotriva lui Prometeu, deși îi datorează existența lor și o parte din luminile lor, este mai chibzuită decât o recunoștință exagerată și o admirație lipsită de măsură pentru darurile sale.

În fine, că ideea prea înaltă pe care omul o are despre bogăția sa este una dintre principalele cauze ale sărăciei sale. Cât despre darul acesta, pe care oamenii l-au primit ca răsplată a învinuirii lor, vreau să spun acela al unei veșnice tinereți, este de așa fel încât să ne facă a crede că anticii nu erau fără speranță în descoperirea mijloacelor și a procedeeleor trebuitoare pentru a întârzia bătrânețea și pentru a prelungi viața omenească, însă că ei priveau aceasta mai curând ca pe unul dintre secretele prețioase pe care oamenii le stăpâniseră odinioară și lăseseră să le scape din mână din cauza lenei, nepăsării și lipsei lor de grijă, decât ca pe un bun care nu le-ar fi fost acordat niciodată și care le-ar fi fost chiar refuzat pentru totdeauna. Căci poezii ne fac să înțelegem îndeajuns de limpede în ficțiunea aceasta, arătând adevărata folosință a focului și vădind cu putere și îndreptățire greșelile artei, că, dacă oamenii nu sunt stăpânii acestui secret, aceasta se întâmplă nu fiindcă zeii nu l-ar fi pus la îndemâna lor, ci fiindcă ei înșiși s-au lipsit de el punând acest dar atât de prețios pe un măgar greoi și încet la mers; imagine credincioasă a acestei experiențe oarbe și idioate, al cărei mers exagerat de încet a dat loc acelei plângeri antice asupra duratei scurte a vieții și a lungimilor artei.

În ce ne privește, părerea noastră este că încă nu s-a știut a se face o combinare chibzuită a metodei dogmatice și a celei empirice, care nu sunt făcute ca să fie despărțite, ci ca să se ajute una pe alta, și că avem neprevăderea de a încredința darurile zeilor fie cutezanței unei filosofii abstracte – un fel de părere care nu face decât să se rotească –, sau încetinelilor experienței întâmplătoare, care este ca măgarul filosofiei.

Și până și despre acest măgar nu trebuie nici să avem o idee prea rea, nici să facem prea rele prevestiri, el putând fi oricând de un oarecare folos.

În adevăr, orice om care, îndemnat de reguli și de o metodă pe cât de sigure pe atât de fixe, s-ar deda la experiențe cu o stăruință susținută și fără ca setea de aceste experiențe, care n-au drept obiect decât un câștig mărunț sau o deșartă paradă, să-l provoace vreodată să arunce sau să lase a i se lua povara ca să alerge după acele lucruri ușuratică; omul acesta, spun, ne-ar putea aduce bunuri noi din partea dărnicii divine.

Când poeții adaugă că darul unei veșnice tinereți a trecut de la oameni la șerpi, acesta este doar un amănunt adăugat ca să înfrumusețeze fabula; afară numai dacă nu ne gândim că prin acest adaos anticiei au mai voit să lase a se înțelege că oamenii ar trebui să se rușineze că n-au putut până acum, cu ajutorul focului și al artelor pe care le stăpânesc, să-și însușească ceea ce natura însăși a acordat multor animale. În plus, împăcarea aceasta bruscă a oamenilor cu Prometeu, după ce au suferit o pierdere atât de mare și după ce și-au văzut astfel înșelate toate nădejdlile, cuprinde o observație pe cât de folositoare, pe atât de chibzuită; anume, o imagine credincioasă a nestatorniciei și a firii ușuratică a celor mai mulți oameni care se dedau la experiențe; căci, atunci când primele lor încercări nu sunt izbutite și nu le răspund dorințelor, ei se descurajează numaidecât și părăsesc totul pentru a reveni în pripă la vechea lor cale și la primele lor păreri, cu care se împacă din nou.

Fabula, după ce a descris starea omului față de arte și față de facultățile intelectuale, trece la religie; căci cultivarea artelor a mers aproape totdeauna mână în mână cu cultul divin, care a fost apoi năpădit și întinat de ipocrizie. Astfel, acest îndoit sacrificiu, aceste două victime oferite de Prometeu dau o idee exactă despre omul cu adevărat religios și despre ipocrit; căci în pielea unuia dintre cei doi tauri se găsește grăsimea, ale cărei ardere și fum sunt semnul iubirii și sânguinței pentru gloria lui Dumnezeu, sentiment care aprinde inimile și înalță gândurile; ea cuprinde de asemenea măruntaiele, imagine a milosteniei; în fine, cărnuri substanțiale, care reprezintă miezul și realitatea unei sincere pietăți. Pielea celuiilalt taur nu cuprinde decât oase tari și despuiate de carne, care țin totuși acea piele întinsă și-i dau înfățișarea unei frumoase victime. Acest din urmă taur este simbolul acelor rituri exterioare și al acelor ceremonii pompoase cu care oamenii încarcă și oarecum umflă cultul divin, toate lucruri bune pentru fală și paradă, însă care n-au nimic de-a face cu adevărata evlavie. Iar oamenii, nemulțumiți să-și rădă de divinitate prin acest omagiu îngâmfat, au cutezanța de a-l învinui pe însuși Dumnezeu de propria lor deșertăciune, susținând că atari ofrande ar fi pe gustul său și că el însuși le-ar fi rânduit. Însă profetul îi dez-minte, punându-l pe Dumnezeu însuși să vorbească în chestiunea aceasta. El se plânge în următoarele cuvinte de felul de alegere pe care i-l oferă:

„Oare postul acesta l-am prescris eu? Sunt eu acela care a voit ca omul să se mulțumească să-și chinuie în felul acesta trupul pe durata unei singure zile și să-și aplece astfel capul ca trestia plătândă? Ce nevoie am eu de țapii voștri și de viteii voștri?”

După ce a descris starea religiei, fabula trece la descrierea moravurilor și a mizeriilor legate de situația omului, al cărei principal izvor îl arată. Este o părere îndeajuns de răspândită și de întemeiată aceea că această Pandora ar fi simbolul voluptății, care, după inventarea artelor folositoare, a înlesnirilor vieții și a rafinamentelor luxului, și-a aprins oarecum flacăra. Astfel, lui Vulcan, simbolul focului, îi sunt atribuite invențiile și lucrările care au drept obiect voluptatea, izvor murdar din care rezultă nenumărate rele și nenorociri cu târzie căință, rele care se fac simțite nu numai de indivizi, ci până și de stăpâniri, fie regate, fie republici; căci de aici rezultă războiul, tulburările, revoltele și tirania. Dar ceea ce trebuie îndeosebi să ne rețină atenția sunt cele două condiții opuse, cele două exemple și oarecum cele două portrete contrarii făcute în fabulă prin persoana lui Prometeu și a lui Epimeteu. Căci cei care au îmbrățișat secta lui Epimeteu sunt lipsiți în mod obișnuit de prevedere; vederea lor nu merge prea departe; ei pun în prima linie plăcerile de care se pot bucura în prezent, lipsă de grijă care-i expune la nenumărate primejdii, necazuri și greutăți, împotriva cărora sunt nevoiți să lupte neconținut. Ei au cel puțin profitul de a se mulțumi, de a urma înclinarea lor și de a asculta de propriul lor gust; la aceasta trebuie adăugat un număr mare de nădejdi zadarnice, pe care ei le datorează însăși neștiinței lor și cu care ei se adapă ca și cu niște visuri plăcute: visuri mângâietoare, care îndulcesc neajunsurile situației lor. În schimb, școala lui Prometeu este alcătuită din oameni foarte prevăzători care, descoperindu-le de departe în viitor, ocolesc și îndepărtează prin măsurile lor, luate cu mult înainte, relele de care sunt amenințați. Dar tocmai acest folos este cumpănit de un mare neajuns legat de el. Înșiși oamenii aceștia se lipsesc de nenumărate plăceri și încântări; ei luptă neconținut împotriva propriei lor înclinări și își siluiesc firea, fără a mai pune la socoteală temerile, neliniștile și grijile de care sunt roși veșnic, neajuns mai rău decât cel dintâi; căci, legați ca și Prometeu de coloana neclintită a necesității, ei sunt chinuiți de un șir nesfârșit de gânduri supărătoare, redată în fabulă prin vultur, fiindcă ele nu fac oarecum decât să fâlfâie; gânduri ai căror ghimpi îi pătrund și oarecum le rod ficatul, cu excepția câtorva clipe de răgaz, în care ei respiră puțin și care sunt pentru ei ca odihna nopții; însă temerile acestea și aceste neliniști renasc curând, spre a-i chinui din nou. De asemenea, există puțini oameni care se pricep să împreuneze în ei toate foloasele legate de aceste două înclinări contrare ale sufletului, adică siguranța reală, care este rodul unei

înțelepte prevederi, și lipsa de grijă legată de o chibzuită nepăsare și de disprețul primejdiei. Nu se poate ajunge la acest îndoit scop decât prin mijlocirea lui Hercule, adică a acestui curaj neclintit, care face că omul, pregătit pentru orice întâmplare și gata să disprețuiască relele ca și bunurile, știe să prevadă fără teamă, să se bucure fără dezgust și să sufere fără nerăbdare. Un amănunt însă, care nu trebuie uitat, această stăpânire de sine nu-i era nicidecum firească lui Prometeu, ci o dobândise și o datora ajutorului altuia, nimeni neavând în mod firesc un suflet destul de tare ca să se ridice atât de sus. El îi venise din locuri situate dincolo de Ocean și-l datora Soarelui, care îi procurase mijloacele trebuitoare ca să i-l aducă; pentru că era rezultatul și rodul înțelepciunii și al unor adânci cugetări asupra nestatorniciei, schimbărilor și, dacă ne e îngăduit să ne exprimăm așa, asupra unduirilor vieții omenești; cugetări care pot fi comparate cu navigația lui Hercule străbătând Oceanul într-un vas de pământ. Ceea ce Virgiliu a zugrăvit cu măiestrie spunând:

*Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari*¹⁷.

Cu aceeași chibzuință, autorul născocirii pe care o explicăm adaugă, spre a-i încuraja pe oameni și spre a le întări sufletul, că acest erou de o statură atât de înaltă nu a refuzat să străbată Oceanul într-un vas de pământ, de teamă ca ei să nu invoce ca motiv de iertare slăbiciunea firii lor și să-și închipuie sau să pretindă că ea ar fi cu totul neputincioasă de o asemenea putere și de o asemenea încredere. Seneca avea o părere mai înaltă despre puterile firii omenești când se exprima astfel: „Există un spectacol mai impunător și mai măreț decât de a vedea împreunate în același om șubrezenia unui muritor și încrederea unui zeu?”

Să revenim însă pe urmele pașilor noștri spre a lămuri un punct pe care l-am părăsit intenționat, ca să nu despărțim de el altele care aveau între ele o legătură și o apropiere firească; vreau să vorbesc despre crima pe care a săvârșit-o Prometeu dorind-o pe Pallas și voind să lovească în simțul rușinii acestei zeițe; căci, drept vorbind, pentru această crimă, cea mai mare dintre toate de câte se făcuse vinovat, a fost condamnat ca măruntaiele să-i fie mereu sfâșiate de un vultur. Partea aceasta a povestirii ne pare sortită

¹⁷ Fericit cine a putut cunoaște cauzele lucrurilor
Și a știut să calce în picioare toate temerile,
Destinul neînduplecat și vuietul nesătulului Acheron.
(Virgiliu, *Georgice*, II, vv. 490-492)

să facă să înțelegem că oamenii, mândri de a fi ridicat artele lor la un anumit grad de desăvârșire și îngâmfați de întinderea cunoștințelor lor, năzuiesc adesea să supună înțelepciunea divină simțurilor și rațiunii lor; pretenție cutezătoare, ale cărei urmare necesară și pedepsire firească sunt acest fel de sfâșiere și această veșnică frământare sufletească redată prin tortura lui Prometeu. Astfel oamenii trebuie, cu toată modestia și supunerea cuvenite, să facă o dreaptă deosebire între lucrurile dumnezeiești și lucrurile omenești, între oracolele simțurilor și acelea ale credinței, afară numai dacă ei nu voiesc să îmbrățișeze erezia sau o filosofie fantastică și mincinoasă.

Mai rămâne de vorbit despre jocurile statornicite în cinstea lui Prometeu, în care cei care se întreceau pentru premiu alergau cu o făclie în mână. Această ultimă parte a fabulei se referă deopotrivă la arte și la științe, ca focul răpit din cer de Prometeu și în amintirea căruia ele au fost rânduite. Ea cuprinde o observație foarte chibzuită, și anume: că nu trebuie așteptate progrese grabnice în științe decât de la succesiunea indivizilor sau a popoarelor care le cultivă, nu de la vioiciunea sau de la puterea minții unui singur individ sau ale unui singur popor. În adevăr, cei care sunt cei mai sprinteni la întrecere sunt poate aceia care au cea mai puțină dibăcie pentru a ține o flacără aprinsă, stingerea ei putând fi deopotrivă de bine rezultatul iuțelii alergării, ca și al încetinelii sale. Din nefericire, alergările și întrecerile de felul acesta s-au demodat de mult, științele nefiind folositoare decât cu primii lor inventatori, ca Aristotel, Galien, Euclid, Ptolemeu etc., iar urmașii lor nemaînfăptuind nimic sau aproape nimic de seamă. Ar fi de dorit ca jocurile acestea în cinstea lui Prometeu sau a naturii omenești să fie reinstituite; ele ar putea să provoace o întrecere lăudabilă și să întrețină competiții folositoare, căci atunci succesiunea științelor n-ar mai atârna de flacăra pâlpâindă a unui singur individ, flacăra veșnic agitată și gata mereu să se stingă. Astfel, oamenii ar putea fi îndemnați să se deștepte ei înșiși și să-și îndeplinească sarcina cu energie, în loc să se odihnească cu totul, cum fac, pe autoritatea unui mic număr de minți.

Iată adevărurile pe care fabula aceasta atât de cunoscută ni le înfățișează sub vălul misterios al alegoriei. Nu tăgăduim totuși că ea va cuprinde un număr de adevăruri, care privesc misterele creștinismului. Înainte de toate, navigația aceasta pe care a întreprins-o Hercule într-un vas de pământ spre a-l elibera pe Prometeu pare a fi o imagine a întrupării Cuvântului divin, care oarecum a binevoit să plutească pe Oceanul acestei lumi îmbrăcat în carne omenească, precum un vas șubred, spre mântuirea neamului omenesc. Dar trebuie să ne oprim aici, căci ne-am interzis orice interpretare prea liberă de felul acesta, de teamă de a nu aduce un foc străin și profan pe altarul Divinității.

XXVII. Icar în zbor; și Scylla și Charybda sau calea de mijloc

Mijlocia sau calea de mijloc este ceea ce se aprobă și se laudă cel mai mult în morală; mai puțin în logică, deși ea nu este de mai mic folos; ea nu dă de bănuț decât în politică, unde în adevăr ea nu trebuie să fie urmată decât la alegere și numai în anumite cazuri. Deci, anticii înfățișau în morală mijlocia prin aceea care i-a fost poruncită lui Icar, iar în logică prin drumul mijlociu și direct între Charybda și Scylla, drum adesea pomenit din pricina greutății de a-l urma statornic și a primejdiilor la care ești expus abătându-te la dreapta sau la stânga. Dedal, fiind gata să străbată văzduhul împreună cu fiul său spre a trece peste Marea Egee, îl sfătui să nu zboare nici prea sus, nici prea jos; căci aripile sale nefiind prinse decât cu ceară, dacă ar fi zburat prea sus, era de temut că se vor topi la căldura Soarelui, iar dacă ar fi zburat prea jos, vaporii umezi ai mării puteau face ca și ceara să fie mai puțin lipicioasă. Dar Icar, cu o cutezanță și cu o încredere obișnuite la un tânăr, s-a avântat prea sus și s-a prăbușit în mare.

Înțelesul acestei plăsmuiri este foarte clar și cunoscut: ea înseamnă că drumul virtuții este calea directă între prea mult și prea puțin. Nu este însă de mirare că exagerarea a fost pricina pierderii lui Icar. În adevăr, exagerarea este meteahna proprie a tinereții, iar neîndestularea, aceea a bătrâneții. Totuși, din cele două căi greșite, Icar a ales-o pe cea mai puțin rea, dat fiind că, pe bună dreptate, neîndestularea este privită drept cea mai rea dintre cele două extreme, exagerarea având o nuanță de mărinimie și un fel de înrudire cu cerurile, regiune spre care pare a se înălța ca păsările, pe când neîndestularea pare a se târî ca șerpilor. De aici cuvintele următoare, atât de cunoscute și de chibzuite, ale lui Heraclit: „Lumină uscată, spirit minunat“. În adevăr, dacă, în zborul său, sufletul este prea aproape de pământ, prinde umezeală și își pierde tot elanul; dar, de asemenea, luând-o de partea opusă, trebuie să o facă cu măsură, pentru ca uscăciunea aceasta atât de laudată să facă lumina mai fină, fără a provoca un foc.

Toate adevărurile arătate aici sunt cunoscute. Cât despre drumul de mijloc între Charybda și Scylla, el privește atât arta navigației, cât și arta de a fi fericit. Dacă nava dă peste Scylla, se sfarmă de stânci; iar dacă se prăvale în Charybda, va fi înghițită. Înțelesul și temeinicia acestei fabule (pe care aici nu facem decât să o atingem în treacăt și care ne-ar arunca în amănunte fără sfârșit dacă am vrea să-i dezvoltăm explicarea) este că orice știință, în metodele și în principiile ei, trebuie să țină dreapta mijlocie între stâncile distincțiilor prea subtile și prea înmulțite și prăpastia universalelor sau a ideilor și a propozițiilor prea generale; căci aceste două extreme au devenit renumite prin numeroasele naufragii ale minților, ale științelor și ale artelor.

XXVIII. Sfinxul sau știința

Se spune că Sfinxul era un monstru a cărui formă ciudată ținea de aceea a mai multor animale. El avea chipul și glasul unei fete tinere, aripile unei păsări și ghearele unui grifon. De obicei stătea pe un munte din Beoția, de unde ataca drumurile. Stând la pândă, el se arunca deodată asupra trecătorilor și, după ce îi lua în stăpânire, le puneă întrebări foarte încurcate și anevoie de răspuns la ele, anume enigme pe care le învățase de la Muze. Când acești sărmani captivi, neputând răspunde la acele întrebări, nici să ghicească înțelesul acelor enigme, rămâneau muți și încurcați, el îi sfâșia în bucăți. Beoția fiind multă vreme întristată de această nenorocire, tebanii au propus drept premiu coroana Tebei aceluia care ar putea să dezlege enigmele Sfinxului. Oedip, om pătrunzător și prevăzător, însă cu picioarele rănite și străpunse, ispitit de mărimea premiului, a primit condiția pusă și a riscat încercarea. Curajos și încrezător în sine, s-a înfățișat înaintea Sfinxului, care i-a pus următoarea întrebare: „Care animal merge mai întâi în patru picioare, apoi în două, apoi în trei și în cele din urmă din nou în patru?” Oedip, care avea o minte foarte isteasă, răspunse pe loc și fără șovăială: „Acest animal este chiar omul; căci, îndată după naștere, se târăște în patru labe, iar atunci pare că se cațără. Câtva timp după aceea, având mai multă putere, se ține într-o poziție dreaptă și merge în două picioare. La bătrânețe, nevoit să se folosească de un baston spre a se sprijini, are oarecum trei picioare. În fine, la bătrânețea gârbovită este nevoit să stea în pat redevenind oarecum un animal cu patru picioare”. Oedip, câștigând astfel victoria prin justetea răspunsului, a ucis Sfinxul; punând apoi pe un măgar corpul acestui monstru, l-a dus în triumf la Teba. Acolo el fu de îndată înălțat rege, potrivit hotărârii care-l împinsese să-și încerce norocul. Fabula aceasta ingenioasă și plină de înțeles pare a reprezenta alegoric știința, mai cu seamă atunci când practica ei este legată de teorie. În adevăr, știința poate fi privită ca un fel de monstru, dat fiind că ea provoacă admirația sau mai curând uimirea prostească a neștiutorilor, care o privesc ca pe un fel de minune. Se spune că forma Sfinxului ținea de aceea a diferitelor specii de animale, din pricina uimitoarei diversități a existențelor care pot fi obiectele observărilor omenești. Acel chip și glas de fată tânără reprezintă discursurile plăcute ale învățaților care, în treacăt fie spus, sunt puțințel flecare. Aripile Sfinxului înseamnă științele și invențiile, care se răspândesc pe loc și zboară pretutindeni; căci știința se răspândește tot atât de repede ca lumina, o singură flacără fiind de ajuns ca să aprindă multe altele.

De asemenea, cu bună dreptate îi sunt atribuite Sfinxului unghii ascuțite și încovoiate; căci principiile și argumentele științelor pătrund mințile, pun stăpânire pe ele și le domină în așa fel încât ele rămân subjugate prin puterea temeiurilor și nu se pot opune convingerii. Aceasta este o observație pe care a făcut-o însuși Solomon: „Cuvintele înțeleptului, spune el, sunt ca niște ace sau cuie adânc înfipite“. Însă orice știință poate fi pusă deasupra unui munte prăpăstios. Pe bună dreptate, ea este privită drept ceva mareț și înălțat; căci, din această înălțime pe care este așezată știința, ea pare a-și coborî privirile asupra neștiinței și a le plimba asupra spațiului imens înconjurător, ca de pe culmile unui munte înalt.

Se adaugă că Sfinxul colinda drumurile, pentru că pe căile acestei vieți omul găsește pretutindeni prilejul de a se instrui și subiecte de meditație. Sfinxul le pune trecătorilor întrebări nelămurite, enigme anevoie de dezlegat, pe care le-a învățat de la Muze. Totuși, cât timp aceste enigme nu sunt cunoscute decât de Muze, nu se leagă de ele nici o nuanță de cruzime; căci, câtă vreme scopul meditațiilor și al cercetărilor se mărginește numai la plăcerea de a ști, de a se instrui, intelectul este în largul său și nu-l silește nici o nevoie. Atunci el nu face decât să rătăcească și oarecum să se plimbe în deplină libertate. Diversitatea subiectelor asupra cărora meditează este plăcută, iar până și îndoielile sale sunt agreabile. Însă, de îndată ce enigmatul trece de la Muze la Sfinx, adică atunci când teoria urmează să fie aplicată în practică, să se aleagă între mai multe mijloace, să se ia o hotărâre definitivă, să se decidă pe loc și să se treacă la înfăptuire, atunci enigmatul acestuia nu mai este o distracție și, dacă nu li se găsește răspunsul potrivit, ajung a fi izvor de neliniști; mintea e trasă în toate părțile, iar sufletul sfâșiat: un adevărat chin.

Drept urmare, de acele enigme propuse de Sfinx sunt legate două condiții opuse. Cine nu le poate dezlega este supus chinului nesiguranței și al nehotărârii, pe când cine le dezleagă dobândește o coroană; căci oricine se amestecă numai în treburile în care se pricepe ajunge la ținta sa sau, ceea ce este același lucru, este încununat de izbândă și orice lucrător destoinic poruncește lucrării sale; este stăpân și oarecum rege al lucrului.

Dar enigmatul Sfinxului sunt de două feluri, unele având drept obiect natura lucrurilor, iar altele natura omenească. Iar cei care izbutesc să dezlege enigmatul de un fel sau de altul primesc de asemenea unul sau altul dintre aceste două premii: stăpânirea asupra naturii sau stăpânirea asupra semenilor. Ținta proprie și scopul ultim al adevăratei filosofii este de a domni asupra tuturor existențelor, asupra corpurilor naturale, asupra remediilor, asupra mașinilor, animalelor, oamenilor etc.; deși gloata scolasticilor, mulțumită cu un mic număr de mijloace inventate găsite la îndemână și cu câteva

vorbe pompoase, nu se mai îngrijește de lucrurile înseși și de înfăptuirea lor, pe care uneori pare a o respinge cu totul și a o disprețui.

Însă enigma propusă lui Oedip, a cărei dezlegare l-a înălțat pe tron, avea drept obiect natura omenească. În adevăr, orice om care a știut să aprofundeze natura omenească poate fi totdeauna făuritorul propriului său noroc și născut spre a comanda. Constatarea aceasta a făcut-o Virgiliu vorbind despre talentele și artele romanilor:

*Tu regere imperio populos, Romane, memento;
Hae tibi erunt artes*¹⁸.

Un alt fapt care se aplică cu multă îndreptățire acestei ultime observații este că Caesar Augustus, fie din întâmplare, fie intenționat, a gravat pe sigiliul său chipul unui sfinx; căci lui îi datora reușita înțelepte sale politici. În timpul unei vieți îndelungate, el a știut să rezolve cu grabă și îndreptățire un mare număr de enigme asupra naturii omenești. Iar aceste enigme, într-un mare șir de prilejuri, erau atât de importante, încât, dacă nu le-ar fi rezolvat pe loc, ar fi fost pierdut aproape fără scăpare.

Fabula mai adaugă că corpul Sfinxului învins ar fi fost pus pe un măgar; adaos foarte chibzuit, căci, de îndată ce adevărurile cele mai absurde sunt bine lămurite și aduse apoi la cunoștința tuturor, mintea cea mai înapoiată e în stare să le înțeleagă, să le prindă și oarecum să le ducă. Alt amănunt care nu trebuie uitat este că tocmai omul acesta care a fost învingătorul Sfinxului avea picioarele umflate și puțină destoinicie la fugă. În adevăr, când oamenii vor să dezlege enigmele Sfinxului, graba și nerăbdarea lor îi fac să greșescă dezlegarea, iar atunci când Sfinxul rămâne învingător, ei încearcă acea hărțuială și acea sfâșiere sufletească, urmare obișnuită a disputelor la care se dedau, în loc să stăpânească prin înfăptuiri urmările acestora, ca cei care se pricep să suporte lungimile unei meditații susținute.

XXIX. Proserpina sau spiritul

Poeții povestesc că Pluton, după memorabila împărțire a Universului, a dobândit în drept stăpânirea Infernului. Pierzând nădejdea de a lua în căsătorie o zeiță prin dulceața vorbelor, a dibăciilor și a purtărilor sale,

¹⁸ Tu, romane, nu uita să stăpânești popoarele cu puterea:
Acestea îți vor fi artele.

(Virgiliu, *Eneida*, VI, vv. 851-852)

el nu văzu alte mijloace decât răpirea, spre a-și satisface dorințele și a-și procura o soție. Așa încât, pândind prilejul, o răpi pe Proserpina, fiica lui Ceres, de o rară frumusețe, în timp ce ea aduna narcise în livezile din Sicilia. De îndată ce puse mâna pe ea, a urcat-o în carul său și a dus-o în Infern. Ea a fost tratată acolo cu cel mai mare respect și a primit onorurile și titlurile de regină a întunecatului imperiu. Ceres, văzând că fiica ei nu se mai arată, căzu în cea mai adâncă mâhnire și, aprinzând o făclie, se puse să străbată tot pământul, spre a o căuta; dar toate cercetările ei fură zadarnice. Aflând întâmplător că fiica ei a fost dusă în Infern, ea îl căută de îndată pe Iupiter, de la care obținu, după multe stăruințe și lacrimi, ca Proserpina să-i fie redată, cu condiția însă ca fiica ei, de la sosirea în Infern, să nu fi mâncat nimic, condiție care a făcut ca această favoare să devină nefolositoare pentru mama ei; căci se află că Proserpina înghițise trei sâmburi de rodie. Totuși, Ceres nu pierdu orice nădejde; ea își reînnoi rugămințile și lacrimile, care nu au rămas fără urmare, încât se hotărî că Proserpina va petrece, alternativ, șase luni ale anului cu soțul ei, iar celelalte șase cu mama ei. Mai apoi, Theseus și Pirithous fură îndeașuri de cutezători ca să încerce să o răpească de la soțul ei. În timpul expediției lor în Infern, ei se așezară pe o piatră ca să se odihnească; dar, după aceea, când voia să se ridice, nu au mai putut și au rămas veșnic așezați.

Între timp, Proserpina continuă să domnească în Infern, iar din respect pentru ea Pluton le-a acordat muritorilor un mare privilegiu, de care ei încă nu se bucuraseră; căci până la această dată oricine cobora în Infern rămânea acolo pentru totdeauna. Se făcu însă la legea aceasta o singură excepție, și anume: orice muritor care ar putea să-i aducă drept dar Proserpinei ramura de aur ar dispune apoi de întoarcerea lui pe pământ. Ramura aceasta, unică în felul ei, nu ținea de nici o specie deosebită de arbori, de arbuști sau de plante, ci putea fi găsită ca vâscul, pe un arbore de o anumită specie; ea era ascunsă într-o pădure imensă și deasă, și, de îndată ce era smulsă, creștea alta.

Fabula Proserpinei pare a avea drept obiect această substanță pneumatică, acest spirit înviorător și fecund care-și exercită acțiunea în sânul pământului, fiind principiul dezvoltării și creșterii vegetalelor, în care ele se desfac după descompunerea lor; căci anticii indicau prin numele Proserpinei acest spirit izvorât din cer și prăvălit din sfera superioară, care este închis și ținut în sânul pământului, reprezentat prin Pluton – presupunere despre care unii poeți dau o idee îndeașuri de exactă în chipul următor:

*Sive recens tellus seductaque nuper ab alto
Aethere cognati retinebat semina caeli*¹⁹.

Se spune că spiritul acesta fusese răpit de pământ, fiindcă nu poate fi oprit și fixat în corpuri printr-o mânăuire înceată și care să-i lase timpul de a izbucni, decât numai închizându-l brusc în ele și adunând numai decît părțile solide care-l înconjoară, cam tot așa cum nu se poate amesteca apa cu aerul decît agitând împreună foarte puternic cele două fluide; în adevăr, în felul acesta ele se găsesc reunite în spumă, aerul fiind atunci oarecum răpit de apă.

De asemenea, pe bună dreptate se adaugă în fabulă că Proserpina a fost răpită în momentul când culegea narcise în livezi; căci acest cuvânt, Narcis, înseamnă legare și înțepenire; iar împrejurările în care spiritul este cel mai pregătit să fie răpit de materia pământească sunt acelea în care el începe a se coagula și a căpăta un fel de înțepenire. De asemenea, cu temei în această născocire poetul îi atribuie Proserpinei o cinste de care nu s-a mai bucurat soția nici unui alt zeu; vreau să spun, aceea de a fi regina Infernului; căci spiritul acesta este cel care guvernează materia și care face totul în aceste regiuni subterane, Pluton fiind aici ca pur pasiv și neamestecat în nimic. Însă tocmai acest spirit, eterul sau corpurile cerești, reprezentate aici prin Ceres, se silesc mereu să și-l adauge și să-l stăpânească.

Cât despre flacăra aceea din cer sau torța aceea aprinsă pe care fabula o pune în mîna lui Ceres, ea indică în mod vădit Soarele, a cărui funcție este de a lumina întreaga față a Pământului. Iar dacă era cu putință a o dobîndi din nou pe Proserpina, nu era posibil decît cu ajutorul acestui astru; ea rămîne totuși ca fixată și limitată la regiunea inferioară. Deci, aceste două înțelegeri între Iupiter și Ceres, despre care se vorbește în continuare, dau o idee exactă despre cauzele acelei fixări. În adevăr, este neîndoielnic că spiritele acestea pot fi păstrate de două feluri de cauze într-o materie solidă și pământească: 1) prin orice cauză care strînge părțile pipăibile ale corpurilor și prin mijlocirea oricărei substanțe care le astupă porii – ceea ce corespunde închiderii violente a Proserpinei; 2) prin adăugarea unui aliment asemănător cu natura sa, fel de fixare reprezentat prin rămînerea voluntară a Proserpinei în Infern. Căci, de îndată ce spiritul închis într-un corp a început a-și lua în stăpînire substanța și a se hrăni cu ea,

¹⁹ Sau că-nchegat de curînd, despărțit nu demult de văzduhuri,
Lutul păstrase-n semînți rămășița-nrudirii cu cerul.

(Ovidiu, *Metamorfozele*, I. vv. 80-81, în trad. rom. de Maria Valeria Petrescu, E.S.P.L.A., București, 1957, p. 26)

el nu mai năzuiește cu atâta putere să răbufnească, ci își stabilește lăcașul ca într-un ținut care-i aparține.

Iată înțelesul acestei părți a fabulei în care se spune că Proserpina înghițise câțiva sâmburi de rodie. Altminteri, Ceres, străbătând întregul pământ cu făclia în mână, ar fi putut de mult să o redobândească și să o aducă cu ea. Căci spiritul care sălășluiește în metale și în alte substanțe minerale poate fi fixat și oprit în ele îndeosebi de soliditatea masei, pe când acelea care sunt cuprinse în plante și în animale sunt așezate în corpuri foarte poroase, în care găsesc nenumărate ieșiri, prin care ar scăpa curând dacă n-ar fi fixate în ele oarecum voluntar prin acest aliment găsit înăuntru.

Cel de-al doilea acord sau tratat, în puterea căruia Proserpina trebuie să rămână șase luni cu soțul ei, iar alte șase cu mama sa, nu este decât simbolul ingenios al împărțirii anului; spiritul acesta răspândit în masa pământescă rămânând în timpul celor șase luni de vară în regiunea superioară, unde înfăptuiește dezvoltarea vegetalelor, se întoarce apoi în sânul pământului, unde rămâne în cele șase luni de iarnă.

Cât despre îndrăzneța încercare a lui Theseus și Pirithous de a o răpi pe Proserpina, iată-i înțelesul. Spiritele acestea fine care umblă din regiunea cerească spre pământ, unde se așază în nenumărate corpuri, în loc să absoarbă spiritul subteran, în loc să și-l asimileze, să pună stăpânire pe el și să-l tragă cu ele răbufnind, se coagulează în aceste corpuri și nu se mai întorc în regiunea cerească; așa încât ele măresc numărul supușilor Proserpinei, rămânând stăpânite de ea.

Cât despre ramura de aur, ne-ar fi greu să rezistăm atacurilor chimiștilor dacă ne-ar lovi în acest punct; căci ei au o idee atât de înaltă despre piatra lor filosofală încât, când vor găsi-o, în afară de munții de aur pe care ni-i făgăduiesc și pe care atunci ni-i vor da, repararea completă a corpului omenesc și a oricărui alt corp îi va fi rodul. Însă suntem adânc încredințați că întreaga lor teorie asupra acestui îndoit subiect este lipsită de temei și bănuim chiar că practica lor mai este și înșelătoare.

Lăsând astfel la o parte piatra aceasta minunată, ca și pe cei care o caută, ne vom mulțumi să expunem aici părerea noastră asupra ultimei părți a fabulei pe care o interpretăm.

Cu cât reflectăm mai mult asupra nenumăratelor alegorii ale anticilor, cu atât ne convingem că ei nu priveau conservarea și refacerea completă a corpurilor ca fiind lucruri peste putință pentru om, ci numai ca anevoioase și ca situate în afara căilor băătorite. Tocmai aceasta par ei că lasă să se înțeleagă sub vălul alegoriei în locul acesta pe care-l explicăm acum, dat fiind că ei au presupus că ramura de aur se găsea într-o pădure imensă și deasă; ei mai presupuneau că ramura aceasta era de aur, întrucât metalul

acesta simbolizează durată. În fine, ei mai spuneau ca această ramură era oarecum altoită pe un arbore de o altă specie, ca să lase a se înțelege că nu trebuie să ne fâlim că putem dobândi rezultate de felul acesta prin ajutorul vreunui drog lesne de compus sau prin vreun procedeu simplu și natural, ci printr-un procedeu extraordinar și cu multă artă.

XXX. Metis sau consiliul²⁰

Poeții antici povestesc că Iupiter a luat-o de soție pe Metis, al cărei nume înseamnă în mod clar „consiliu“, și că ea a fost lăsată gravidă de el. Când el a simțit acest lucru, nu a așteptat ca ea să nască, ci a mâncat-o pe loc, din care cauză el însuși a devenit gravid. Dar progenitura a fost minunată; căci el a născut-o pe Pallas, care a ieșit din capul său complet înarmată.

Fabula aceasta, oricât de monstruoasă pare, cuprinde unul dintre cele mai mari secrete ale artei de a guverna; ea arată în mod clar în ce chip trebuie ca regii să se comporte față de sfaturile primite, pentru ca autoritatea și majestatea lor nu numai să se mențină neștirbite, dar să crească și să se mărească în fața poporului. Ea dă a înțelege că regii trebuie să prezinte consiliului lor toate treburile importante – ceea ce corespunde primei concepții și primei sarcini. Dar că, după ce lucrurile au fost chibzuite și oarecum încolțite în sânul consiliului lor și au ajuns în stare de a fi date la lumina zilei, nu trebuie să îngăduie consiliului să treacă mai departe, neacceptând ca acesta să-și atribuie lui însuși hotărârea și să o dea ca fiind a sa proprie și ca rezultând din propria sa autoritate. Trebuie, dimpotrivă, ca regii să ia asupra lor întreaga chestiune, pentru ca poporul să fie încredințat că toate legile și deciziile, care pot fi atunci comparate cu Pallas înarmată, întrucât sunt pronunțate cu toată maturitatea, înțelepciunea și autoritatea necesare, că aceste decizii, spun, emană exclusiv de la conducătorul suprem și nu numai că ele purced de la autoritatea sa – ceea ce ar fi de ajuns pentru a-i arăta puterea, dar neîndestulător pentru a-i mări și menține renumele –, ci până și din voința sa unică, din propria sa înțelepciune și din propria sa chibzuială.

²⁰ Capitol redat aici după forma definitivă pe care autorul i-a dat-o în *Eseuri*, XX: „Despre consiliu“.

XXXI. Sirenele sau voluptatea

Fabula Sirenelor a fost aplicată cum se cuvine la primejdioasele atracții ale voluptății, dar în înțeles foarte vulgar. Această înțelepciune a anticilor poate fi comparată cu strugurii rău striviți, din care au fost stoarse unele sucuri, lăsându-se la o parte ce era mai bun.

Sirenele erau fiicele lui Achelous și ale Terpsichorei, una dintre cele nouă Muze. La început, ele au avut aripi; însă, sfidând odată cutezătoare Muzele, aripile le-au fost înlăturate. Din penele smulse, Muzele și-au făcut un fel de coroane, așa încât din vremea aceea ele au toate aripi la cap, în afară de una singură, anume aceea care era mama Sirenelor.

Aceste Sirene locuiau în niște insule cu o înfățișare surâzătoare; când, din înălțimea la care stăteau de obicei, ele zăreau nave, se străduiau să-i ademenească pe navigatori prin cântecele lor melodioase, căutând mai întâi să-i facă să se oprească, iar apoi să-i atragă la ele; iar când izbuteau, după ce-i prindeau, îi măcelăreau. Cântecul lor nu era nicidecum monoton și uniform, ci ele se pricepeau să-l modeleze, să-i schimbe tonul și măsura, spre a-l potrivi cu firea și cu gustul acelor pe care voiau să-i ademenească. Cu ajutorul acestei arte viclene, ele făcură să piară un număr atât de mare de oameni, încât suprafața insulelor locuite de ele părea din depărtare de o albeață strălucitoare, din pricina osemintelor cu care erau acoperite. Te puteai păzi totuși de această pacoste prin două feluri de mijloace, dintre care unul a fost folosit de Ulise, iar celălalt de Orfeu. Primul le porunci tuturor însoțitorilor săi să-și astupe urechile cu ceară. În ce-l privea, voind să încerce rezultatele acestui cântec, fără însă să riște ceva, a pus să fie legat de catargul vasului său, interzicându-le tuturor tovarășilor săi, sub pedepse foarte severe, de a-l dezlega, chiar în cazul când le-ar porunci el. Cât despre Orfeu, socotind că prevederea aceasta ar fi fără folos, el se apucă să cânte laude zeilor acompaniindu-se cu lira sa și pe un ton atât de ridicat, încât, vocea sa acoperind-o cu totul pe a Sirenelor, aceasta nu a mai produs nici un efect.

Fabula se referă în mod vădit la moravuri și, cu toate că înțelesul alegoric este lesne de prins, ea nu este totuși mai puțin ingenioasă. Voluptățile au drept principală cauză belșugul, mulțimea bunurilor, dimpreună cu un sentiment de bucurie și de avântare. Când oamenii mai erau cufundați în cea mai adâncă neștiință, ei cedau primelor ademeniri, iar voluptățile, care pe atunci erau înzestrate cu aripi, îi câștigau repede. Dar mai apoi, știința și deprinderea de a cugeta, care i-au făcut să fie în stare să stăpânească cel puțin primele porniri ale sufletului și să prevadă urmările acestor plăceri

la care erau ispitiți să se dedea, le-au îndepărtat voluptăților aripile; rezultat fericit al științelor, care a dat Muzelor mai multă strălucire și demnitate! Căci, atunci când a fost stabilit, prin pilda câtorva suflete tari, că filosofia poate insufla disprețul voluptăților, ea păru ceva măreț și înalt, adică păru în stare să ridice sufletul deasupra noroiului pământesc, de care părea că rămăsese legat până în epoca aceasta și să dea oarecum aripi gândirii omenești, al cărei sediu este capul. Acea Muză care, după fabulă, fiind mama Sirenelor, a fost singura care nu a avut aripi, reprezintă științele și artele ușurative, care n-au drept obiect decât simpla distracție. De felul acesta erau acelea din care Petroniu își făcuse desfătărilor și cărora le acorda atâta preț încât, după ce primise sentința de condamnare la moarte și era pe punctul de a i se supune, voi să mai guste unele plăceri; și, întrucât aceea pe care o procură literale făcea parte din plăcerile sale, în loc să cugete la ceva care să-i inspire fermitate, el nu a voit decât să citească poezii frivole, de calitatea acesteia:

*Vivamus, mea Lesbia, atque amemus,
Rumoresque senum severiorum
Omnes unius aestimemus assis*²¹

și a acesteia:

*Jura senes norint, et quid sit fasque nefasque
Inquirant tristes, legumque examina servent*²².

Într-adevăr, producțiile de felul acesta par a voi să smulgă Muzelor penele din care le sunt făcute coroanele, pentru a le da Sirenelor.

Se mai spune în fabulă că Sirenele erau stabilite în insule, pentru că într-adevăr voluptățile caută de obicei locuri ferite și se ostenesc să se ascundă de privirile oamenilor. Cântecele Sirenelor, efectul său dăunător și arta aceasta șireată cu care ele îl făceau să varieze sunt lucruri a căror aplicare este îndeajuns de cunoscută și care de aceea nu mai au nevoie de explicație. Însă albeața acelor insule, prilejuită de marea cantitate de oseminte de care erau acoperite, este un amănunt care cuprinde un înțeles mai ascuns și mai adânc. Partea aceasta a fabulei pare a fi sortită să facă a

²¹ Să trăim, Lesbia mea, și să ne iubim,
Iar cugetările bătrânilor încruntați
Toate nu merită un ban.

(Catul, *Poezii*, V, vv. 1-3)

²² Să lăsăm bătrânilor să cunoască drepturile și ce se cuvine și ce nu,
Și să păzească cu tristețe legile.

(Ovidiu, *Metamorfoze*, IX, vv. 551-552)

se înțelege că exemplele, oricât ar fi ele de izbitoare și de numeroase, ale nenorocirilor la care te expui lăsându-te prea mult în voia voluptăților, sunt înștiințări aproape totdeauna neîndestulătoare și foarte rar ascultate.

Mai rămâne de explicat partea fabulei care arată remediile și care, deși lesne de înțeles, nu este mai puțin chibzuită și nu se cade mai puțin să ne rețină luarea-aminte. Deci acele prevederi împotriva otrăvii voluptății se reduc la trei; filosofia le procură pe primele două, iar religia pe cea de-a treia. Prima este de a te ridica la izvorul răului și de a-l preîntâmpina ocolind cu cea mai mare grijă toate prilejurile ispititoare și lucrurile prea seducătoare, cum au făcut însoțitorii lui Ulise, potrivit cu porunca comandantului lor; leac ce nu se potrivește totuși și care nu este cu totul trebuitor decât sufletelor slabe și comune, reprezentate în fabulă prin însoțitorii lui Ulise. Căci sufletele mai înalte, înarmate cu o hotărâre statornică, pot înfrunta voluptatea și chiar să se expună fără risc ispitelor celor mai primejdioase; mai mult le place să-și încerce în felul acesta virtutea și puterile; ele nu disprețuiesc chiar să observe aceste amănunte ușuratică care privesc voluptățile, nu ca să li se dedea, ci numai ca să le cunoască mai bine. Aceasta o spune însuși Solomon despre el însuși, după ce a făcut enumerarea amănunțită a tuturor plăcerilor pe care le gusta sau le-ar fi putut gusta, enumerare pe care o termină astfel: „Iar înțelepciunea n-a scăpat să locuiască cu mine“.

Astfel, eroii din această categorie au destulă putere ca să rămână oarecum neclintii în mijlocul lucrurilor celor mai ispititoare și să se oprească chiar la marginea prăpastiei; singura măsură de prevedere pe care o iau, după pilda lui Ulise, este de a interzice aceloră care-i înconjoară îndemnurile dăunătoare și acele îngăduințe fricoase care moleșesc și clatină până și sufletul cel mai tare. Dar leacul cel mai puternic și cel mai sigur din toate este acela al lui Orfeu, care, cântând laude zeilor pe un ton foarte ridicat, a acoperit glasul seducător al Sirenelor și i-a preîntâmpinat în felul acesta primejdioasele urmări. Căci cugetările adânci asupra lucrurilor divine întrec voluptățile, nu numai prin efectele lor puternice, ci până și prin plăcerile, pe cât de curate, pe atât de vii, care rezultă din ele.

**DESPRE PRINCIPII ȘI ORIGINI DUPĂ FABULELE
LUI CUPIDON ȘI A CERULUI**

SAU

**FILOSOFIA LUI PARMENIDE ȘI TELESIO
ȘI ÎNDEOSEBI A LUI DEMOCRIT SIMBOLIZATĂ
ÎN FABULA DESPRE CUPIDON**

NOTĂ INTRODUCȚIVĂ

Intitulată în originalul latin *De principii atque originibus secundum fabulas Cupidinis et Coeli, sive Parmenidis et Telesii, et praecipue Democriti philosophia tractata in fabula de Cupidine*, scrierea aceasta, în care autorul își propunea să dezvolte interpretarea dată în *Despre înțelepciunea anticilor* celor două mituri antice grecești ale lui Cupidon și Cerului, care, după el, simbolizau concepții străvechi despre primele principii ale lumii și despre felul în care aceasta ar fi luat naștere, a rămas neeterminată, ocupându-se numai de mitul lui Cupidon, și nepublicată în timpul vieții autorului, apărând postum, în 1653, în ediția îngrijită de Isaac Gruter. Data exactă când ea a fost redactată a rămas necunoscută, sigur fiind doar faptul că ea este posterioară anului 1609, când a apărut pentru prima oară scrierea menționată mai sus, pe care o dezvoltă în una dintre părțile ei, și anume în capitolul intitulat: „Cupidon sau atomul”. După unii comentatori, ea ar data din perioada 1611-1620, iar după alții, din perioada 1621-1622.

Ideea fundamentală a scrierii, atât cât cuprinde ea, este că mitul lui Cupidon ar simboliza o concepție materialistă despre primele principii ale lucrurilor din natură, apropiată de aceea atomistă a lui Democrit, dar lipsită de unele supoziții gratuite ale acesteia, deși nici ea lipsită cu totul de neajunsurile comune ale concepțiilor speculative ale filosofilor în general, rupte cum sunt toate, după Bacon, de experiență.

Spre a dovedi aceasta, lucrarea se angajează în confruntarea concepției atomiste despre natură privind primele ei principii cu celelalte concepții antice grecești asupra aceleiași chestiuni, așa cum au fost ele formulate de Thales, de Anaximenes, de Empedocle, de Heraclit, de Anaxagoras, de Platon, de Aristotel și până și de modernul Telesio; așa încât ea dobândește până la urmă înfățișarea unei istorii critice a filosofiei, din Antichitatea greacă până azi, din perspectiva specială a problemei primelor principii alcătuitoare ale lumii.

Spre deosebire de scrierea inițială, asupra înțelepciunii anticilor, în care autorul oarecum se ascundea în dosul poezilor, ale căror idei se mulțumea

să le desprindă și să le enunțe, în această nouă scriere, despre principii și origini, el se angajează personal în polemică cu ideile filosofice ale poezilor și ale gânditorilor de care se ocupă, susținându-le fără echivoc pe ale sale proprii, când și în măsura în care ele se distanțează de ale acestora.

În felul acesta el ajunge să contureze o concepție personală asupra primelor principii ale lumii, ale cărei idei principale ar fi următoarele: Principiul tuturor lucrurilor din natură este o materie concretă, nu una abstractă; această materie este alcătuită din particule indivizibile infinite de mici, invariabile, având o formă și o dimensiune determinată și fiind înzestrate cu mișcare naturală, indestructibilă ca însăși substanța lor materială; materia aceasta este eternă, dar alcătuirile cărora ea le dă naștere sub formă de lumi sunt trecătoare; materia primă este necreată, eternă, fără început și fără sfârșit, fără cauză și deci inexplicabilă; forța primordială de mișcare cu care ea este înzestrată este coeternă cu materia; atomii și forțele care le sunt proprii nu se aseamănă cu nimic din ce cade sub simțuri – concepție cuprinsă, după Bacon, în fabula lui Cupidon, mai coerentă și mai consecventă decât a lui Democrit, care atribuia atomilor o mișcare de cădere; și mai apropiată de adevăr decât toate concepțiile despre esența materiei formulate de filosofii greci de la Thales până la Aristotel.

Se poate spune că, cu aceste idei, deși la vremea lor îndrăznețe, Bacon nu aduce nimic nou în filosofie și cu atât mai puțin în știință, lucrurile rămânând aici mai departe pe terenul teoriilor speculative controversate. Totuși nu se poate nega cu seriozitate că el își spunea un cuvânt greu în controversa timpului, dintre materialism și idealism, și că materialismul său, în ciuda văditelor și explicabilelor limite metafizice, date fiind condițiile istorice în care se afirma, înseamnă o luare de poziție valoroasă în sprijinul concepțiilor filosofice înaintate ale vremii.

DESPRE PRINCIPII ȘI ORIGINI DUPĂ FABULELE LUI CUPIDON ȘI A CERULUI SAU FILOSOFIA LUI PARMENIDE ȘI TELESIO ȘI ÎNDEOSEBI A LUI DEMOCRIT SIMBOLIZATĂ ÎN FABULA DESPRE CUPIDON

Ceea ce unii poeți antici au spus despre Cupidon sau despre Amor nu se poate aplica uneia și aceleiași divinități. Aș spune mai mult: ei presupun doi Cupidoni, dând același nume la două divinități foarte diferite, între care ei fac totuși o asemenea deosebire încât pe unul îl privesc ca fiind cel mai bătrân dintre zei, iar pe celălalt ca pe cel mai tânăr. Oricum, aici va fi vorba îndeosebi despre cea mai veche dintre aceste două divinități.

Astfel, poeții povestesc că acest Amor despre care vorbim este cel mai vechi dintre toți zeii și, prin urmare, dintre toate existențele, în afară de Haos, care, după ei, nu este mai puțin vechi decât el. Poeții, vorbind tocmai despre acest Amor, presupun întotdeauna că el n-ar fi avut nicidecum tată. El ar fi acela care, prin unirea sa cu Cerul, i-ar fi născut pe zei și toate celelalte existențe. Totuși, unii susțin că el a provenit dintr-un ou clocit de Noapte. Cât privește atributele sale, ele se reduc la patru principale. Ei îl presupun: 1) veșnic copil, 2) orb, 3) gol și 4) înarmat cu un arc și cu săgeți. Puterea de care dispune și care-l caracterizează este cauza principală a unirii și a combinării corpurilor. Celălalt Cupidon, după poeți, este cel mai tânăr dintre zei. I se recunosc toate atributele celui mai bătrân, la care sunt adăugate altele, de care ar dispune numai el și care l-ar caracteriza.

Fabula aceasta pare să arate, sub vălul unei scurte alegorii, un sistem asupra principiilor lucrurilor și asupra originilor lumii; sistem care se deosebește prea puțin de acela pe care Democrit l-a făcut cunoscut și care totuși ni se pare mai puțin riscat, mai lipsit de presupuneri neîntemeiate și mai logic. Căci, deși, vorbind în general, acest filosof nu este lipsit nici de exactitate, nici de pătrundere, totuși, pe lângă faptul că prea se lasă în voia primelor sale idei și nu știe nicidecum să se oprească, nu-și întemeiază îndeajuns părerile, iar sistemul său este uneori incoerent. Dar, deși înseși afirmațiile acoperite sub vălul fabulei, pe care vom explica-o, sunt ceva mai puțin vagi și mai puțin riscate, ele au totuși defectul comun tuturor acelor pe care le produce intelectul omenesc atunci când se lasă în voia pornirii sale naturale și își ia un avânt cutezător, în loc să înainteze pas cu pas la lumina experienței. Căci filosofii primelor secole erau și ei supuși unor astfel de abateri. Trebuie să observăm în primul rând că toate afirmațiile și opiniile susținute de filosofii antici și redată în expunerea de față nu se sprijină decât pe autoritatea rațiunii omenești și pe mărturia simțurilor, ale căror

oracole pe bună dreptate au fost respinse din vremea, acum destul de veche, în care lumina cuvântului divin a revelat muritorilor adevăruri mai folositoare și mai sigure.

Acestea fiind stabilite, Haosul, care era tot atât de vechi ca și Cupidon, reprezintă masa și totalitatea materiei amestecate, iar Cupidon reprezintă însăși această materie, precum și natura și puterea sa primordială, pe scurt, principiile lucrurilor. Se presupune că ar fi cu totul lipsit de tată, adică fără cauză, căci cauza unui efect îi este oarecum părintele, nimic nefiind mai obișnuit decât această metaforă. Însă materia primă sau puterea și acțiunea care-i aparțin nu pot avea o cauză în natură – în afară de Dumnezeu, excepție pe care trebuie totdeauna să o facem –, nimic neexistând înaintea ei. Ea nu poate fi deci privită ca un efect și, întrucât este tot ce există mai universal în natură, ea nu are nici gen și nici formă¹. Prin urmare, oricare ar putea fi materia aceasta cu puterea sau cu acțiunea sa, ea este un lucru pozitiv și absolut surd, unic în specia și în genul său, fără relație și incomparabil. Ea trebuie să fie luată așa cum este dată, neputând-o judeca cu ajutorul vreunei prenoțiuni întemeiate pe analogie. Dacă ar fi cu putință să i se cunoască natura și felul de a acționa, nu s-ar putea ajunge la această cunoaștere prin aceea a cauzei sale. Fiind după Dumnezeu cauza tuturor cauzelor, ea însăși este fără cauză și, prin urmare, inexplicabilă. Căci, în cercetarea aceasta a cauzelor naturale, există un capăt la care trebuie să știi să te oprești. Iar a întreba sau a căuta tu însuși care este cauza unei puteri primordiale sau a unei legi pozitive a naturii nu înseamnă mai puțin a fi lipsit de filosofie decât a nu întreba sau a nu căuta nicidecum pe acelea ale lucrurilor care, subordonate fiind altora, sunt în stare a fi explicate. Astfel, pe bună dreptate înțelepții Antichității presupun că Cupidon este lipsit de tată, adică fără cauză. Însă observația aceasta, asupra căreia stăruim aici, nu este nicidecum indiferentă; aș îndrăzni chiar să spun că există puține atât de importante, căci nimic nu a contribuit mai mult să denatureze filosofia decât cercetarea care are drept obiect pe părinții lui Cupidon. Vreau să spun că cei mai mulți filosofi, în loc să admită pur și simplu rezultatele observațiilor privitoare la principiile lucrurilor, în loc să le ia, ca să zicem așa, întocmai cum le înfățișează însăși natura, să le adopte ca pe un fel de doctrină pozitivă, pe care nu ești ținut să o dovedești și a cărei dovadă nu trebuie să o ceri, și ca pe un fel de articole de credință întemeiată pe însăși experiența, au voit să le deducă din unele observări pur gramaticale, din noțiuni comune

¹ Adică diferență specifică, prin care să poată fi definită.

și din alte izvoare asemănătoare, care nu sunt, la drept vorbind, decât produse diversificate ale rătăcirilor minții omenești: mici mijloace de scăpare, de care ea se agață ori de câte ori se avântă în afara naturii.

Astfel, oricine studiază natura trebuie să aibă mereu în minte acest adevăr, că Cupidon nu are nici tată, nici mamă; adevăr care-l va împiedica să se piardă în presupuneri pe cât de vagi, pe atât de nefolositoare și să ia cuvintele drept lucruri. Când mintea omenească vrea să generalizeze, merge totdeauna prea departe; ea abuzează de propriile ei puteri și, după ce a depășit limita pe care natura i-a stabilit-o, cade din nou în ideile sale cele mai obișnuite și se întoarce în felul acesta la punctul de la care a plecat. Căci, date fiind slăbiciunea și limitele firești ale intelectului, ideile care îi sunt cele mai familiare, acelea, spun, pe care și le poate reprezenta cu ușurință, poate să le conceapă pe toate împreună și să le lege prin raporturi, fiind în mod obișnuit acelea care îl lovesc și îl impresionează cel mai mult, rezultă de aici că, atunci când a ajuns la propozițiile sale universale, spre care experiența însăși l-a îndrumat, nu voiește să se mulțumească cu ele și să se oprească la ele; ci atunci, căutând unele adevăruri mai cunoscute decât acelea pe care vrea să le enunțe în mod absolut, se agață de propozițiile care l-au impresionat sau cel mult l-au ispitit și își închipuie că găsește în ele explicări mai mulțumitoare și demonstrații mai riguroase decât în propozițiile universale, pe care ar fi trebuit să le admită pur și simplu.

Astfel am dovedit că esența primitivă și puterea primordială a materiei nu are nici o cauză și că ea este prin chiar aceasta inexplicabilă. Acum, care este modul acestui lucru a cărui cauză nu trebuie căutată și care în adevăr nu are nici o cauză? Iată ce rămâne de cercetat. Însă modul acesta este el însuși foarte anevoie de descoperit, iar aceasta este o înștiințare pe care însuși autorul alegoriei ne-o dă îndeajuns de dibaci, presupunând că Cupidon provine dintr-un ou clocit de Noapte. Aceasta este și părerea sfântului filosof, care se exprimă astfel: „Dumnezeu a făcut fiecare lucru ca să fie frumos la vremea sa și a lăsat lumea în voia certurilor lor, așa fel totuși că omul nu poate descoperi opera pe care Dumnezeu a înfăptuit-o de la început până la sfârșit“. Căci, în timp ce toate părțile Universului sunt într-un continuu flux și reflux, esența primitivă a materiei și legea generală a naturii dăinuiesc veșnic, lege care poate fi arătată prin aceste cuvinte: „opera pe care Dumnezeu a înfăptuit-o de la început până la sfârșit“. Totuși, noțiunea acestei puteri, pe care Dumnezeu însuși a imprimat-o particulelor primitive și celor mai fine ale materiei și a căror acțiune multiplicată și repetată produce toate varietățile și variațiile compuşilor, noțiunea aceasta poate lovi ușor și poate atinge gândirea omenească, dar nu pătrunde în ea decât foarte anevoie.

Dacă se aplică ceea ce spune fabula despre oul clocit de Noapte la demonstrațiile prin mijlocirea cărora poate fi dat la lumină Cupidon sau forța primordială a materiei, aplicarea aceasta va avea multă îndreptățire. Căci concluziile care sunt scoase prin mijlocirea propozițiilor afirmative pot fi privite drept copiiii luminii, pe când acelea care sunt deduse prin mijlocirea celor negative par a nu fi decât copiiii întunecimilor și ai nopții. Pe bună dreptate acest Cupidon este reprezentat prin oul pe care Noaptea îl face să scoată pui, clocindu-l. Căci, dacă este cu puțință a dobândi unele cunoștințe asupra puterii pe care o reprezintă, aceasta nu se poate decât prin mijlocirea excluderilor și a propozițiilor negative. Însă orice probă care procedează pe calea excluderilor este un fel de necunoaștere sau de noapte; cel puțin față de ceea ce ea cuprinde, care încă nu se vede și care nu se va descoperi decât la sfârșit. Democrit avea deci dreptate să spună că atomii sau semințele tuturor lucrurilor și puterile pe care le au nu se aseamănă cu nimic din ce ar putea să cadă sub simțuri, ci sunt cu totul invizibili, impalpabili. În felul acesta Lucrețiu, care n-a făcut decât să îmbrace în limbaj poetic sistemul acestui filosof, îi caracterizează:

*Neque sunt igni simulata neque ulli
Praeterea rei quae corpora mittere possit
Sensibus et nostros adiectu tangere tactus².*

Iar vorbind despre forța inherentă acestor atomi, spune:

*At primordia gignundis in rebus oportet
Naturam clandestinam caecamque adhibere,
Emineat ne quid, quod contra pugnet et obstat³.*

Astfel, atomii nu se aseamănă nici cu unele scânteii de foc, nici cu unele picături de apă, nici cu unele bășici de aer, nici cu unele fire de praf, nici cu

² Ei nu sunt asemeni
Nici focului, nici altui lucru, care
Să poată pân-la simțurile noastre
Dintr-însul să trimită părțile
Și simțurile noastre să le-atingă.

(Lucrețiu, *Poemul naturii*, I, vv. 687-689, trad. rom. de T. Naum, București, Editura Științifică, 1965, p. 55)

³ Principiile lucrurilor trebuie
Să aibă însă în crearea lumii
O fire nevăzută și ascunsă,
Ca nu cumva să iasă la vedere
Ceva care să steie împotriva.

(Lucrețiu, *ibid.*, I, vv. 779-781, trad. cit., pp. 59-60)

părțile fine ale spiritului, nici cu acelea ale eterului. Iar puterea sau forma lor nu este nici greutatea, nici ușurătatea, nici caldul sau frigul, nici densitatea sau raritatea, nici duritatea sau moliciunea, nici vreo altă însușire sau forță care se observă în compuși și în corpurile cu un volum mai mare, însușirile despre care am vorbit și celelalte de același fel fiind ele însele compuse. La fel mișcarea naturală a atomului nu este nici mișcarea de cădere, numită de oamenii de rând mișcare naturală, nici mișcarea în sens contrar (de rană), nici mișcarea de extindere sau de contracție, nici mișcarea de impulsie și de legătură, nici mișcarea circulară a corpurilor cerești, nici oricare alta dintre acele mișcări care se constată în corpuri.

Totuși, nu numai în substanța însăși a atomilor se găsesc elementele tuturor corpurilor, ci mișcările și forța lor sunt de asemenea principiile tuturor forțelor și ale tuturor mișcărilor. Cu toate acestea, sistemul lui Democrit pare a diferi în acest punct, adică în ce privește mișcarea atomilor comparată cu aceea a corpurilor cu un volum mai mare, și pare a se depărta puțin de acela care se găsește cuprins în această fabulă. Și nu numai părerea lui Democrit diferă de aceea redată alegoric prin plămuirea aceasta, dar acest filosof se deosebește de el însuși, iar celelalte presupuneri ale sale sunt aproape în contradicție cu primele. În adevăr, el ar fi trebuit să atribuie atomilor o mișcare diferită de acelea ale corpurilor compuse, așa cum le atribuisese o substanță și proprietăți sau forțe diferite. Dar mișcarea de cădere a corpurilor grele și aceea de urcare a corpurilor ușoare (pe care el le explică presupunând că corpurile cele mai grele, lovind corpurile mai ușoare și silindu-le să le cedeze locul, le silesc astfel să se miște de jos în sus), aceste două mișcări sunt acelea pe care el le consideră ca singurele primitive și naturale și pe care, potrivit acestei presupuneri, le atribuie atomilor.

Însă sistemul cuprins în această parabolă este mai coerent și mai consecvent. El presupune că atomii și compușii lor diferă din toate aceste puncte de vedere, și anume din punctul de vedere al substanței lor, al forței lor și al mișcărilor lor respective. Mai mult, alegoria aceasta ne face să înțelegem că excluderile menționate au un scop, un sfârșit și o măsură; căci Noaptea nu clocește veșnic. Dacă cercetările pe care omul le poate face asupra naturii și asupra divinității au această însușire că nu se termină niciodată prin propoziții afirmative, lucrurile nu stau la fel cu acelea despre care este vorba aici; căci în acestea, după excluderile și negațiile cuvenite, se poate afirma și stabili ceva. Oul acesta, după ce a fost clocit la vreme și un timp îndestulător, izbutește să scoată pui; și nu numai că este făcut să scoată pui, ci se face ca din el să iasă adevăratul Cupidon, adică se poate scoate din neștiință nu numai o cunoștință a subiectului cercetării, ci chiar o cunoștință clară și distinctă. Iată ce idee îți poți face despre o cercetare

asupra acestei materii prime și care pare a fi cea mai conformă cu înțelesul fabulei pe care o explicăm.

Rămâne să mai vorbim despre Cupidon însuși, adică despre această materie primă; și vom încerca, cu ajutorul datelor pe care ni le procură fabula, să aruncăm o oarecare lumină asupra acestui subiect. Știm totuși că opiniile de felul acestora par ciudate și aproape de necrezut, că ele nu intră în minți decât cu multă greutate, iar noi vedem un asemenea exemplu izbitor în ipoteza lui Democrit asupra atomilor. Întrucât ea era mult deasupra ideilor comune, erau trebuitoare multă pătrundere și meditații adânci asupra naturii spre a o înțelege deplin. Astfel, lumea de rând, interpretând-o în felul ei, o făcu ridicolă; apoi ea fu oarecum răvășită și aproape stinsă de vântul părerilor și al disputelor cărora le dădură naștere ceilalți filosofi. Totuși acest om mare a stârnit admirația până și a contemporanilor săi, care l-au numit *Pentathlos*⁴. El a fost privit, după părerea tuturor, drept cel mai mare fizician al timpului său și a trecut chiar drept un fel de vrăjitor. Acest sistem al lui Democrit nu poate fi îngropat cu totul în uitare sau desființat nici de atacurile neîntrerupte pe care i le-a dat filosofia polemică a lui Aristotel, care voia să se întemeieze pe ruinele tuturor celorlalte și care (după exemplul principilor otomani, care credeau că nu pot domni în liniște decât după ce și-au ucis toți frații) se fălea că poate scuti posteritatea de orice fel de îndoială⁵, nici de respectul pe care și l-a atras impunătoarea și măreața filosofie a lui Platon. Dar, în timp ce gălăgia lui Aristotel și parada lui Platon puneau în evidență și lansau în circulație în școli sistemele acestor doi filosofi, acela al lui Democrit era onorat printre înțelepții cărora le plăcea să cugete în liniștea singurătății. Deopotrivă de sigur este că în secolele în care filosofia a fost cultivată de romani, aceea a lui Democrit a dăinuit și a plăcut. Căci Cicero, bunăoară, nu vorbește niciodată despre acest filosof fără să dea despre el cea mai înaltă idee; iar câțva timp apoi un poet, ale cărui scrieri au ajuns până la noi și care, după toate aparențele, vorbind despre Democrit, s-a conformat părerii admise în secolul său, i-a adus lauda cea mai măreață:

⁴ După denumirea dată învingătorilor la cele cinci exerciții atletice din Antichitatea greacă (luptă, alergare, salt, aruncarea discului și aruncarea suliței).

⁵ Este interesant că Francis Bacon se exprimă cu totul altfel despre Aristotel într-o lucrare publicată în 1597, *Colours of Good and Evil* (*Aparențele binelui și răului*): „Recunosc deschis că lumina mea de la el o am; căci acolo unde nu mi-a oferit ceva de perfecționat, cel puțin mi-a dat prilejul să inventez“.

*Cuius prudentia monstrat
Magnos posse viros et magna exempla daturos,
Verecun in patria crassoque sub aere nasci*⁶.

Astfel, nici Aristotel, nici Platon nu au fost aceia care au făcut să dispară filosofia lui Democrit, ci Genseric, Attila și ceilalți barbari. Căci știința omenească oarecum naufragiind, filosofia lui Aristotel și a lui Platon, asemănătoare unor scânduri dintr-un lemn ușor și umflat, au rămas la suprafața apei și au ajuns până la noi, în timp ce producțiile mai solide au căzut la fund și au fost îngropate într-o uitare aproape totală. Pare a se cuveni ca filosofia lui Democrit să fie răzbunată – ceea ce vom face cu atât mai multă plăcere cu cât ea este sprijinită de autoritatea secolelor celor mai îndepărtate.

Astfel, în primul rând, fabula pe care o explicăm îl personifică pe Cupidon și îi atribuie o copilărie veșnică, aripi, un arc și săgeți etc. – însușiri pe care le vom explica pe toate în amănunt. Trebuie să începem însă prin a observa că această materie primă, despre care vorbesc anticii și pe care o consideră ca fiind principiul comun al tuturor corpurilor, este o materie îmbrăcată într-o anumită formă înzestrată cu mai multe însușiri determinate. Căci cealaltă materie, abstractă, despuiață de orice însușire determinată și pur pasivă, pe care au presupus-o alți filosofi, nu este decât un produs închipuit al minții omenești, lucrurile pe care le prinde cel mai lesne și care o impresionează cel mai puternic fiind în mod obișnuit acelea care i se par că au cea mai mare realitate.

Iată de ce ființările sau modurile himerice pe care scolasticii le numesc forme par a exista mai real decât materia și însăși acțiunea; în afară de faptul că această materie primă este ascunsă, acțiunea ei este trecătoare și se scurge oarecum fără încetare. Mintea prinde mai slab ideea uneia, iar noțiunea celeilalte se înscăunează în ea mai anevoie, pe când imaginile despre care vorbim par perceptibile și statornice; așa încât această materie primă și comună pare a nu fi decât un fel de adaos și de proptea. Acțiunea este privită ca o simplă emanație a formei, iar în explicări formele acestea joacă rolul principal. De aici, după toate aparențele, domnia acestor forme și

⁶ A cărui adâncă înțelepciune arată
Că mari genii și oameni vrednici a fi dați ca exemplu
Se pot naște într-o regiune locuită de oameni reduși
și în care domnește un aer încărcat.

(Juvenal, *Satire*, X, vv. 48-50)

a ideilor ca esențe – la care ei au adăugat nu mai știu ce materie ideală și plăsmuită.

Aceste iluzii și prejudecăți s-au dezvoltat datorită unei nuanțe de superstiție care li s-a adăugat și care este în mod obișnuit rezultatul abaterilor și exagerărilor în care cad mai curând sau mai târziu mințile care nu știu unde să se oprească. De aici, de asemenea, domnia ideilor abstracte, cărora li s-a dat atâta importanță, înscăunată în filosofie cu un fel de măreață încredere și de mult impuse oamenilor de rând, așa încât marea mulțime a visătorilor aproape că a copleșit cercul puțin numeros al filosofilor mai treji.

Dar, din fericire, cele mai multe dintre aceste prejudecăți s-au risipit, deși un învățat oarecare din zilele noastre⁷ și-a dat osteneala să scoată la lumină și să sprijine toate aceste păreri care cădeau de la sine – treabă care ni se pare mai mult îndrăzneală decât folositoare. E însă lesne să-ți dai seama cât este de absurd sistemul filosofilor care privesc această materie abstractă ca pe principiul tuturor lucrurilor: numai prejudecăți învechite mai pot opri ieșirea din această absurditate. Căci, în adevăr, unii filosofi au pretins că există în realitate forme separate de materie, însă nici unul dintre ei nu a susținut că ar exista în realitate o materie independent de aceste forme, nici chiar cei care o priveau ca pe un principiu prim. Altminteri, nu e absurd să se pretindă că existențe imaginare ar constitui existențele reale? Căci nu este câtuși de puțin vorba de a imagina o metodă lesnicioasă pentru a concepe materia existențelor și pentru a stabili între ele deosebiri convenabile, ci de a ști ce sunt în realitate aceste existențe primitive și foarte simple, din care descind toate celelalte. Dar ființa, care este principiul tuturor celorlalte, trebuie să aibă o existență tot atât de reală ca și acelea care rezultă dintr-însa, și chiar oarecum încă mai reală, întrucât principiul trebuie să existe prin el însuși, iar printr-însul trebuie să existe toate celelalte.

Dar ceea ce spun filosofi menționați aici asupra acestei materii abstracte nu valorează cu nimic mai mult decât sistemul acelora care pretind că Universul și tot ce cuprinde el ar fi alcătuit din categorii sau din alte noțiuni asemănătoare, pur logice; căci, fie că se susține că lumea își trage originea și este alcătuită din materie, din formă și din privațiune⁸, fie că se pretinde că ar fi compusă din lucruri contrarii⁹, interesează puțin și nu văd o mare deosebire între aceste două presupuneri.

⁷ Aluzie la filosoful venețian Francesco Patrizzi (1529-1597), unul dintre reprezentanții neoplatonismului renascentist.

⁸ Cum susține Aristotel.

⁹ Cum susține Platon.

Însă aproape toți filosofi Antichității, ca Empedocle, Anaxagoras și Anaximenes, care în orice altă privință aveau idei foarte diferite despre această materie primă, erau cel puțin de acord în a susține că această materie era activă și îmbrăcată într-o oarecare formă, că ea era purtătoarea acestei forme în compuşii în care intra; în fine, că avea în ea însăși principiul mișcării sale; și ești nevoit să-ți faci despre ea ideea aceasta dacă nu vrei să părăsești cu totul experiența. De asemenea, toți filosofi aceștia și-au supus mintea lucrurilor și și-au conformat părerile cu starea reală a Universului. Dimpotrivă, Platon a voit să supună natura ideilor omenești; iar Aristotel, ideile cuvintelor.

Filosofii din vremea aceea, găsind încă de pe atunci plăcere în dispute și în flecăreală, începeau să desconsidere orice cercetare serioasă a adevărului. Astfel, trebuie mai curând să respingem toate opiniile acestea laolaltă decât să ne distrăm respingându-le în amănunt. Căci ele nu trebuie să fie atribuite și nu se potrivesc decât unor filosofi mai dornici să discute mult decât să-și extindă cunoștințele. Pe scurt, materia aceasta abstractă este materia disputelor, nu aceea a Universului. Dar oricine vrea să înfăptuiască progrese reale în filosofie trebuie să analizeze și oarecum să disece natura, în loc să o abstragă. Atunci când disprețuiești această analiză, ești silit să recurgi la abstracții și trebuie să te convingi de-a binelea că materia primă, forma primă și până și primul principiu al mișcării, presupuse a fi așa cum le găsești și așa cum sunt date în observare, sunt unite inseparabil. Căci abstracțiile referitoare la mișcare au născut de asemenea un nesfârșit număr de păreri asupra sufletelor și asupra vieților, așa ca și când, neputând explica toate aceste lucruri prin materie și prin formă, ai fi fost obligat, ca să dai socoteală de ele, să presupui că ele atârnă de principii care le sunt proprii și particulare. Aceste trei lucruri nu trebuie nicidecum despărțite, ci numai deosebite. Și, oricare ar fi materia primă, nu trebuie să fie recunoscută ca atare decât o materie îmbrăcată de o formă, înzestrată cu unele însușiri determinate și constituită în așa fel încât orice specie de forță, de calitate, de esență, de acțiune și de mișcare naturală să poată a nu fi alta decât o urmare sau o emanație.

Însă pentru aceasta nu trebuie să ne temem că corpurile n-ar mai putea să se miște, că Universul ar cădea într-un fel de întepenire și că nu s-ar mai putea explica varietatea constatată în natură. În cele ce urmează vom face să se vadă contrariul. Că materia primă este îmbrăcată într-o anumită formă este ceea ce lasă a se înțelege însăși plăsmuirea pe care o explicăm. Căci aici Cupidon este acela care e personificat și caracterizat, în așa fel totuși că a fost o vreme când materia, luată în totalitate, era încă informă și confuză, Haosul fiind lipsit de orice formă, pe când Cupidon era una – toate aceste

afirmări de acord cu textul Sfintei Scripturi: căci aici nu se spune că la început era principiul unirii, ci Cerul și Pământul.

Se găsește chiar, în cărțile sfinte, o oarecare descriere a stării în care era Universul înainte de lucrările celor șase zile. Se vede acolo o indicație formală și clară a pământului și a apei, care sunt nume de forme, dar se spune că pământul mai era într-o stare de nedeslușire. Totuși, dacă fabula pe care o explicăm îl personifică pe Cupidon, de altă parte îl înfățișează ca fiind gol. Astfel, imediat după eroarea acelor care presupun că o materie abstractă ar fi principiul adevărat al tuturor lucrurilor¹⁰, trebuie pusă aceea a filosofilor care pretind că ea nu ar fi lipsită de orice însușire asemănătoare cu aceea a corpurilor compuse, observând cu toate acestea că eroarea celor din urmă este cu desăvârșire opusă celeia a celor dintâi. Însă observațiile acestea țin, drept vorbind, de subiectul de care începem a ne ocupa.

Am făcut până acum unele observații de felul acesta vorbind despre metoda care ar trebui să fie urmată într-o cercetare asupra materiei prime. Rămâne de văzut, printre filosofi care susțin că materia aceasta primă ar fi îmbrăcată într-o formă oarecare, care dintre ei i-au atribuit o formă înnăscută și goală și care au presupus că forma aceasta i-ar veni din altă parte și că i-ar fi fost dăruită. Cunoaștem patru păreri diferite asupra acestui punct, păreri afirmate și susținute de patru secte de filosofi.

Cei din prima categorie susțin că nu există decât un singur principiu al tuturor lucrurilor și că diversitatea existențelor atârnă de natura variabilă a acestui principiu. Cei din cea de-a doua, care pun de asemenea originea tuturor lucrurilor în seama unui singur principiu, presupun că diversitatea existențelor atârnă de diferitele dimensiuni, figuri și situații ale acestui principiu material unic.

Cei din cea de-a treia categorie, care presupun că există mai multe principii, gândesc că diversitatea existențelor atârnă de proporția, de combinarea și de acțiunea reciprocă a acestor principii de specii diferite. În fine, cei din cea de-a patra presupun o infinitate sau cel puțin un mare număr de principii, înzestrate însă cu însușiri specifice și diferite de la origine. Aceștia din urmă nu mai au nevoie de presupuneri noi spre a explica diversitatea existențelor, dat fiind că ei presupun diversitatea aceasta în principiile însele și rup de la început unitatea naturii.

Cea de-a doua categorie ne pare a fi singura care îl înfățișează pe Cupidon așa cum este el, adică gol și oarecum într-o goliciune din naștere.

¹⁰ Cum face Platon, care definește materia: ceea ce nu este sau nedeterminatul.

Prima îl înfățișează ca fiind acoperit cu un văl, cea de-a doua ca fiind îmbrăcat cu o tunică de mai multe culori, iar cea de-a patra ca fiind învăluit într-o mantie și oarecum ca mascat. Vom face unele observații asupra fiecăruia dintre aceste sisteme, spre a arăta cu mai multă exactitate înțelesul acestei fabule. Trebuie să se constate, în primul rând, că printre filosofi care n-au admis decât un singur principiu al tuturor lucrurilor nu se găsește nici unul care să fi pus funcția aceasta în seama Pământului. Luarea în considerare a năzuinței sale spre repaus, a puținei sale activități, a inerției sale firești, a naturii sale pasive care-l face susceptibil a primi acțiunea corpurilor cerești, a focului etc., a împiedicat ca ei să aibă această idee. Totuși, înțelepții din primele secole puneau Pământul imediat după Haos, presupunând că el a fost mai întâi mama, iar apoi soția Cerului, căsătorie din care ar fi provenit toate existențele. Nu trebuie însă să se creadă pentru aceasta că ei ar fi privit Pământul ca pe principiul esenței, ci numai ca pe principiul și originea structurii, ale ordinii și ale sistemului Universului. Astfel vom da explicația acestui punct la locul unde vom interpreta fabula Cerului și unde ne vom ocupa de origini – cercetare care trebuie să urmeze aceleia a principiilor¹¹.

Thales însă considera apa ca fiind principiul tuturor lucrurilor, căci el vedea că cea mai mare parte din materie este în stare de umoare, mai cu seamă în aceea de umoare apoasă; că, prin urmare, ea trebuie să fie privită ca adevăratul principiu al tuturor lucrurilor, acela în care sălășluiesc cel mai adesea puterile sau energiile tuturor existențelor, dar mai cu seamă elementele nașterilor și ale compunerilor. El mai ținea seamă de faptul că sămânța animalelor este umedă; că grăunțele, semințele, sămburii vegetalelor sunt delicate și moi cât timp au puterea de a germina și de a-și păstra fecunditatea; că și metalele pot deveni fluide și curgătoare; că ele pot fi privite ca sucuri întărite ale pământului sau mai curând ca specii de ape minerale; că pământul el însuși nu este rodnic și nu-și dobândește rodnicia decât în măsura în care este udat de ploi, fluvii etc.; că pământul și mărul par a nu fi decât rămășițe de apă; că aerul este produsul evaporării apei și pare a nu fi decât o apă dilatată; că până și focul nu se poate înteti, hrăni și întreține decât prin mijlocirea unei umori; că umoarea grasă și unsuroasă cu care se hrănesc și oarecum trăiesc flacăra și focul nu este decât un fel de apă coaptă, care a suferit o coacere îndestulătoare. El mai ținea seama că substanța apei este răspândită în întregul Univers ca un aliment comun;

¹¹ Cercetare însă pe care Bacon nu a mai făcut-o, lăsând neterminată și nepublicată în timpul vieții sale lucrarea de față.

că Pământul este înconjurat de Ocean; că o cantitate imensă de apă din care ies izvoarele și fluviile, asemănătoare cu sângele care curge în venele și în arterele unui animal, udă suprafața și interiorul Pământului; că în regiunea superioară se găsesc imense îngrămădiri de ape, care pot fi privite ca tot atâtea rezervoare ce procură apelor interioare și oceanului cu ce să-și repare pierderile. El gândea chiar că focurile cerești, pompând aceste ape și acești vapori, se hrănesc cu ele, dat fiind că ele nu pot dăinui fără hrană, nici să o scoată din altă parte; că figura naturală a apei, adică a picăturilor acestui lichid, care este rotundă și sferică, este asemănătoare cu aceea a Universului. El mai ținea seama, în fine, că se constată în aer și în flacără ondulații asemănătoare cu acelea ale apei; că fluidul acesta din urmă este foarte mobil, mișcarea sa nefiind totuși nici prea înceată, nici prea repede; și că în elementul acesta ia naștere un număr nesfârșit de pești sau de alte animale asemănătoare.

Însă Anaximenes privea aerul ca fiind principiul unic al tuturor lucrurilor, opinie care pare a fi fost întemeiată dacă, în determinarea principiului tuturor lucrurilor, trebuie ținut seama de masă și de volum. Căci aerul este acela care ocupă în Univers spațiile cele mai mari. În adevăr, afară numai dacă nu se presupune vidul separat și ocupând spații mari sau nu se acceptă prejudecata oarecum superstițioasă care face să se creadă că corpurile și spațiile cerești diferă specific și esențial de corpurile și spațiile pământești, toată această parte a spațiului cuprinsă între globul pământesc și marginile cele mai îndepărtate ale Cerului, în care nu se văd nici astre, nici meteori, pare a fi umplută cu o substanță aeriană. Dar globul pământesc nu este decât un punct în comparație cu acest spațiu imens, iar însăși partea aceasta a spațiilor cerești care este ocupată de stele este extrem de mică în comparație cu totul. Căci, în partea acestui spațiu care este cea mai apropiată de noi, stelele par foarte îndepărtate unele de altele și ca împrăștiate; și, cu toate că în regiunea cea mai îndepărtată ele sunt nenumărate, totuși, dacă se ține seamă de imensitatea spațiilor pe care stelele le lasă între ele, ele însele vor părea a nu fi decât puncte aproape imperceptibile, așa încât toate aceste corpuri par a pluti și a se pierde în acest aer ca într-un vast ocean. Mai există și o mare cantitate de aer și de spirit cuprinsă în apele și în cavitățile globului pământesc, substanțe cărora apele acestea le datorează fluiditatea și curgerea; uneori chiar ele dilată, umflă și înalță pământul și apele. Însă pământul nu este numai poros, ci este supus unor cutremure și zguduiri, semne vădite despre acest aer care se găsește închis într-însul.

Dacă este adevărat că principiile trebuie să fie de o natură care să țină mijlocia între extreme – condiție fără de care ele nu ar putea să producă o diversitate atât de mare între existențele ale căror elemente sunt – aerul,

care este singurul fluid în care se găsește această condiție, trebuie deci să fie privit ca adevăratul principiu al tuturor lucrurilor¹². În adevăr, aerul este oarecum locul comun al tuturor corpurilor, nu numai fiindcă se găsește în toate locurile și umple numaidecât orice spațiu rămas gol, ci mai cu seamă datorită însuși faptului că este de o natură mijlocie și oarecum indiferentă. Căci acest fluid transmite cel mai lesne lumina și umbrele, precum și diferitele feluri sau nuanțe de culori; toate aceste lucruri pentru care este ca un vehicul, transmițând deopotrivă sunetele armonice și – ceea ce este încă mai uimitor – impresiile cele mai fine și deosebirile cele mai distincte ale sunetelor articulate, ca și acelea ale mirosurilor; și nu numai deosebirile care disting și caracterizează mirosurile plăcute sau infecte, tari sau slabe, pătrunzătoare sau nepătrunzătoare, ci până și deosebirile proprii și specifice ale trandafirului, ale violetei etc., transmițându-le fără a le amesteca. Mai mult, aerul se potrivește oarecum fără deosebire și cu un fel de indiferență la transmiterea acestor însușiri atât de puternice și de cunoscute sub numele de cald și de frig, de umiditate și de uscăciune. De asemenea, în fluidul acesta vaporii apoși, exalările unsuroase, spiritele saline și fumurile metalice rămân suspendate și se mișcă în nenumărate direcții diferite.

Tot prin mijlocirea aerului, emanațiile regiunii cerești, corelațiile armonice și opozițiile, forțele atractive și repulsive acționează în ascuns și fără a întâmpina într-însul vreo piedică. Așa încât aerul este ca un al doilea Haos, în care semințele tuturor lucrurilor circulă în toate direcțiile și se străduiesc să acționeze. În fine, dacă trebuie să fie numite principii substanțele în care sălășluiește o putere generală și înviorătoare, întrucât mai cu seamă în aer se observă o astfel de putere, acestui fluid trebuie să i se atribuie mai mult decât oricărui altuia funcția de principiu; concluzie care pare cu atât mai potrivită cu părerea comună, cu cât în folosința curentă sunt adesea luate unul în locul altuia aceste trei cuvinte: aer, spirit și suflet. Și nu este cu totul lipsit de temei faptul că ele sunt astfel confundate; căci, dacă respirația nu se produce în elementele de însuflețire, ca embrionii sau ouăle, cel puțin ea este legată inseparabil de orice însuflețire ceva mai înaintată; până și peștii, când suprafața apei a înghețat, se înăbușă numaidecât. Focul se stinge pe loc când nu este înconjurat de un aer care să-l poată înviora; el pare a nu fi decât un fel de aer frecat și aprins printr-o iritare violentă; dimpotrivă, apa pare a nu fi decât un aer înghețat. Aerul transpiră și izburnește neconținut din sânul pământului și se pare că substanța pământească, spre a lua forma acestui fluid, n-are nevoie să treacă prin starea apoasă.

¹² Concepția lui Anaximenes, filosof grec din școala milesiană, care a trăit cam între anii 585 și 525 î.Hr.

Heraclit, filosof mai pătrunzător, dar mai puțin credibil, considera focul ca fiind principiul tuturor lucrurilor. Căci, după el, ca să descoperim și să stabilim care sunt adevăratele principii ale lucrurilor, trebuie să cercetăm nu o natură mijlocie, care prin chiar aceasta este variabilă și supusă distrugerii, ci o natură perfectă și superioară tuturor celorlalte, care să fie capătul distrugerii și al schimbării. El constata însă că în corpurile solide și de o oarecare consistență erau observate cele mai numeroase varietăți și prefaceri, căci corpurile de acest fel se pot organiza și pot să devină un fel de mașini în care o singură deosebire, în legătură cu configurația, poate să producă cele mai mari variații din orice alt punct de vedere, așa cum se vede la animale și la plante; și chiar dacă se observă ceva mai atent corpurile solide și neorganice, se constată de asemenea deosebiri foarte mari. În adevăr, câtă deosebire domnește până și între părțile animalelor socotite în mod obișnuit ca asemănătoare, cum sunt creierul, cele trei umori și albul ochiului, oasele, membranele, cartilagiile, nervii, venele, carnea, grăsimea, măduva, sângele, sperma, spiritele animale, chilul etc., precum și între părțile vegetalelor, ca rădăcina, scoarța, tulpina, frunza, floarea, sămânța! Desigur că fosilele nu sunt organice; cu toate acestea se constată deosebiri mari de la o specie la alta înăuntrul aceluiași gen și de la un individ la altul înăuntrul aceleiași specii. Astfel, consistența și soliditatea par a constitui baza cea mai largă a acestei neistovite varietăți pe care o admirăm în natură, pe când lichidele nu sunt în stare să se organizeze. Căci nu se găsește în întreaga natură nici un animal și nici o plantă a căror substanță să fie în întregime fluidă. Natura lichidității și a fluidității este deci de neîmpăcat cu această diversitate despre care vorbim și o excludem cu totul. Totuși, tocmai aceste lichide se mai pot deosebi unele de altele până la un anumit punct, cum dovedesc însușirile proprii și particulare, care servesc spre a deosebi diferitele specii de corpuri fuzibile, de sucuri naturale și de lichide rezultate din distilări. Însă în aer și în substanțele aeriforme, limitele acestei varietăți sunt mai îngustate, aici domnind un fel de uniformitate generală. Căci aici nu se găsesc nici culorile, nici gusturile care folosesc pentru a deosebi unele de altele unele licori, dar se găsesc acelea ale mirosurilor – deosebiri care dispar totuși lesne și care nu sunt inerente acestui fluid. Așa încât, cu cât corpurile se apropie de natura arzândă, cu atât se observă descrescând deosebirile; iar când în fine s-a ajuns la natura focului, anume a focului curățat și foarte pur, orice organizare și orice însușire specifică dispar, iar atunci natura pare a se reuni într-un singur punct ca în vârful unei piramide și a fi ajuns la culmea acțiunii, care îi este proprie.

Se mai vede că Heraclit denumeste pace inflamarea sau aprinderea, fiindcă ea readuce natura la unitate sau la uniformitate; iar război, nașterea,

întrucât ea produce diversitatea. Iar pentru a explica până la un anumit punct legea aceasta în puterea căreia natura se duce și se întoarce neconținut de la varietate la unitate și de la unitate la varietate, printr-un fel de flux și reflux neconținut, el susține că focul se condensează și se rarefiază alternativ, în așa fel totuși că rarefacția aceasta năzuind spre starea de ardere este mersul direct și progresiv al naturii, pe când condensarea este mersul retrograd și un fel de privațiune treptată. El admitea că acest dublu efect se face, în totalitatea materiei, în virtutea unui fel de necesitate și în perioade sau în intervale de timp determinate. Așa încât acest mare tot care se desfășoară înaintea ochilor noștri va fi într-o zi în totalitatea sa, iar în alt timp se va reîntoarce la prima sa stare; pe scurt, că este supus unei succesiuni alternative de aprinderi și de nașteri. Dacă ne putem referi la puținul pe care istoria ni-l spune cu privire la filosoful acesta și la opiniile sale, se pare că el credea că natura nu urmează același mers când năzuiește spre ardere ca atunci când năzuiește spre stingere. Căci părerea sa cu privire la gradația arderii nu se deosebește de părerea comună asupra acestui punct; anume el credea că materia trece gradat de la starea pământească la starea apoasă, de la aceasta la starea aeriană și de la starea aeriană la starea aprinsă; însă el răsturna ordinea aceasta în legătură cu stingerea. Focul, spunea el, stingându-se, devine mai întâi pământ, iar pământul acesta pare a nu fi decât un fel de funinginozitate sau de rămășiță de foc; apoi, devine umed, de unde rezultă producerea și fluiditatea apei, care, prin evaporarea și dilatarea ei, devine aer. Așa încât trecerea de la starea aprinsă la starea pământească ar fi bruscă, nu gradată.

Opinia acelor care nu admiteau decât un singur principiu și care erau mai puțin dornici să învingă în dispute decât să observe natura așa cum este ea pare a fi tot atât sau mai întemeiată decât cele precedente. Li se cuvin mai cu seamă laude fiindcă nu i-au atribuit lui Cupidon decât un singur fel de veșmânt, care, așa cum am spus, este mai curând un fel de vâl ușor decât o pânză tare și deasă. Numim veșmântul lui Cupidon o formă oarecare atribuită materiei prime, presupunând în plus că ea are o oarecare analogie de substanță cu forma cutărei existențe de al doilea ordin. Ipotezele acelor care consideră aerul, apa sau focul ca primul principiu al tuturor lucrurilor sunt sprijinite pe temeiuri atât de slabe, încât n-ar fi nevoie să fie respinse; însă, în loc să le discutăm una câte una, ne vom mulțumi să le respingem în bloc.

Astfel, în primul rând, vom observa că acești antici par a fi urmat, în cercetarea primelor principii, o metodă prea puțin chibzuită, mulțumindu-se să caute printre corpurile aparente și sensibile pe acela care li se părea că le întrece pe toate celelalte prin însușirile sale și de a-l fi privit ca fiind principiul a tot ce există, însă numai după ideile de perfecțiune pe care și le făcuseră

în privința aceasta, nu după observarea și matura considerare a realității lucrurilor, presupunând în mod cu totul gratuit că natura aceasta, pe care ei o credeau atât de perfectă, era singura despre care se putea spune cu temei că era în realitate ceea ce părea a fi; că toate celelalte nu erau decât însăși această natură, deși par a se deosebi de ea. Așa încât ei păreau a nu fi voit să vorbească decât la figurat sau a se fi lăsat ademeniți de ideile acestea de perfecțiune pe care le legau de anumite corpuri, impresia cea mai puternică imprimându-și culoarea pe tot restul.

Totuși, orice filosof care vrea să cunoască natura așa cum este ea nu trebuie să aibă atari preferințe și nu trebuie să considere ca fiind adevărat principiul tuturor lucrurilor decât ceea ce se potrivește nu numai corpurilor celor mai voluminoase, celor mai numeroase și celor mai active, ci și celor mai mici, celor mai rare și celor mai inerte. Ceea ce oamenii admiră cel mai mult este ceea ce ei întâlnesc cel mai adesea; însă natura, care nu se supune unor atari preferințe, își deschide deopotrivă vastul sân tuturor existențelor. Dacă filosofii despre care vorbim, în loc să primească acest principiu unic potrivit cu ideile de perfecțiune pe care ei le leagă de unele corpuri, o fac independent de un astfel de motiv, atunci metafora lor ajunge să fie încă mai surprinzătoare. Ei cad atunci într-o confuzie și nu mai lasă nici focului, nici apei, nici aerului real al naturii numele acesta de foc, de aer etc., ci nu mai știu cărei substanțe fantastice și pur ideale, și leagă de acestea idei foarte deosebite de ideile obișnuite. Mai mult, ei par să cadă în același impas ca și aceia care iau o materie abstractă drept prim principiu. Căci, după cum aceștia presupun o materie potențială în totalitatea ei, aceia presupun una care este astfel cel puțin în parte. Ei mai admit o materie îmbrăcată de o formă existentă actual și înzestrată cu astfel de însușiri, cel puțin în unele privințe, și anume în raport cu însuși principiul lor, dar numai potențială în orice altă privință. Iar ei nu câștigă mai mult presupunând existența unui principiu de această natură decât alții care privesc ca atare o materie abstractă. Totuși, ei înfățișează intelectului omenesc un obiect ceva mai accesibil, care-i fixează mai mult ideile pe care el crede că se poate odihni și cu ajutorul căruia crede că a dobândit o noțiune ceva mai întinsă și mai completă despre acest principiu. Dar, în secolul în care trăiau ei, predicamentele încă nu erau îndeajuns de la modă ca principiul acesta al unei materii abstracte să se poată ascunde sub credința și oblăduirea vreunui predicament al substanței. De asemenea, nimeni dintr-înșii n-a cutezat să-și închipuie o materie pur fantastică; ei au considerat însă drept principiu una dintre substanțele care cad sub simțuri, pe scurt, o existență reală.

Cât privește chipul în care el variază, se modifică și se distribuie, ei și-au luat mai multă libertate din punctul acesta de vedere, iar acela

pe care l-au presupus este cu totul himeric, fiindcă n-au știut să descopere prin ce poftă sau prin ce impuls, prin ce mijloc, prin ce cale, prin ce mers și prin ce gradație un prim principiu degenerază și revine după aceea la prima sa stare. Mai mult, în Univers se observă un număr nesfârșit de lucruri contrarii și de opoziții; bunăoară, corpurile sunt dense sau rare, calde sau reci, luminoase sau opace, însuflețite sau neînsuflețite, toate lucruri care, luptând unele împotriva altora, se slăbesc sau se distrug unele pe altele. A voi să faci să rezulte toate aceste contrarii dintr-un singur principiu material ca dintr-un singur izvor, fără a da nici cea mai slabă idee despre chipul în care o astfel de cauză unică poate să producă toate aceste efecte opuse, este un mers caracteristic tuturor acelor filosofi care, speriați de greutatea unei atari cercetări, se hotărăsc să o părăsească. Pentru că, în realitate, dacă însuși faptul ar fi îndeajuns de constatat prin mărturia simțurilor, ar trebui negreșit să fie admis așa cum ar fi, deși modul și cauzele sale ar rămâne necunoscute. Și chiar dacă s-ar putea, numai prin forța raționamentului, să se descopere vreun mod care să pară real și în stare să producă toate aceste rezultate, poate că ar trebui atunci să te ridici deasupra aparențelor. Ar fi însă nedrept să ni se ceară să acordăm încrederea noastră unor filosofi care presupun existențe a căror realitate nu este constatată prin mărturia simțurilor și care nici măcar nu-și dau osteneala să ne arate, prin temeiuri îndestulătoare, putința realității lor.

Mai mult, dacă n-ar exista decât un singur principiu al tuturor lucrurilor, ar trebui să i se găsească urme și indicii în toate corpurile. El ar trebui să joace într-însele rolul principal și să predomină mai mult sau mai puțin. În fine, nimic contra acestui principiu n-ar trebui să predomină într-însele vreodată. În plus, el ar trebui să fie situat la mijloc, pentru ca tot restul să se poată apropia de el și să se poată răspândi cu ușurință în toate punctele razei sale de acțiune. Însă, în sistemul despre care vorbim, nu se pomenește despre toate acestea; căci pământul, căruia i se refuză cinstea și funcția de principiu, dobândește și păstrează însușiri cu totul opuse acelorale ale celor trei substanțe, dintre care cutare sau cutare alta este privită ca principiu. Bunăoară, el își opune inerția și opacitatea mobilității și naturii luminoase a focului; densitatea și soliditatea sa, subțiririi și moliciunii aerului; uscăciunea și duritatea sa, umidității și supleței apei, fără a mai ține seamă că însuși pământul, ocupând centrul, îndepărtează de acolo toate celelalte substanțe. Mai mult, dacă n-ar exista decât un singur principiu, el ar trebui să fie de natură a se potrivi în egală măsură și indiferent cu nașterea și cu descompunerea; căci, de asemenea, este însușirea unui principiu că toate lucrurile se descompun în el, așa după cum ele rezultă dintr-însul. Însă aceasta este tocmai ceea ce nu se poate spune despre nici unul dintre

principiile presupuse, aerul și focul nefiind nicidecum în stare să procure o materie pentru naștere, pe când celelalte corpuri se pot descompune în aceste două substanțe. Dimpotrivă, apa, a cărei acțiune este blândă și domoală, este prin chiar aceasta potrivită pentru naștere, iar celelalte substanțe nu se descompun într-însa decât anevoie. Aceasta se vede cu ușurință când ploile încetează câțva timp. Mai mult, însăși putrefacția nu readuce nicidecum substanțele la starea apoasă, vreau să spun că ea nu le reduce nicidecum la apa curată și crudă. Dar greșeala acestor filosofi constă îndeosebi în aceea că au numit principiu o substanță coruptibilă și pieritoare; căci aceasta fac ei atunci când admit un principiu care poate degenera în compuși și poate să-și piardă într-înșii natura proprie și specifică, așa cum spune poetul:

*Nam quodcumque suis mutatum finibus exit,
Continuo hoc mors est illius quod fuit ante*¹³;

observație cu atât mai necesară aici cu cât, urmând ordinea firească a expunerii noastre, trebuie să vorbim acum de cea de a treia serie de filosofi care susține pluralitatea principiilor; sectă care, la prima vedere, pare a-și sprijini afirmațiile pe temeiuri mai solide decât toate celelalte, dar care totuși nu scapă de prejudecăți și de un mai mare număr de presupuneri. Astfel, după ce am examinat presupunerile acestea luate în general, urmează să le discutăm una câte una.

Spusesem că o parte dintre aceste concepții care admiteau mai multe principii pretindea că numărul lor ar fi infinit. Totuși, nu vom examina aici această opinie, întrucât considerațiile asupra infinitului se leagă de fabula Cerului. Dar unii filosofi antici, între alții Parmenide, presupun existența numai a două principii, anume: focul și pământul sau cerul și pământul. Căci, după el, Soarele și stelele ar fi adevărate focuri, adică focuri curate și limpezi și foarte diferite de focul nostru, care, fiind prăvălit întâmplător pe Pământ, ca Vulcan, a rămas slab și șchiop; sistem reînnoit în timpul din urmă de Telesio, învățat remarcabil, care a studiat adânc învățătura peripateticienilor (dacă totuși aceleia pe care ei o profesau i se cuvenea denumirea aceasta) și care a știut să întoarcă împotriva lor propriile lor argumente, dar care nu avea același talent ca să întemeieze opinii pozitive, ci se pricepea mai mult să distrugă decât să construiască.

În ce privește sistemul propriu-zis al lui Parmenide, ne rămân puține de spus. Totuși, bazele unei ipoteze foarte asemănătoare au fost puse într-un

¹³ Căci orice iese din limitele naturii sale
Înseamnă a muri, încetând a mai fi ce a fost înainte.

(Lucrețiu, *Poemul naturii*, I, vv. 670-671)

opuscul scris de Plutarh, *Despre primul frig*, opuscul al cărui fond pare a fi fost scos din vreun alt tratat mai vechi care se mai găsea pe vremea lui, dar care n-a ajuns până la noi. Căci se găsește aici mai multă adâncime și putere de a raționa decât se constată în mod obișnuit în scrierile autorului care a publicat acest sistem. Se pare că Telesio a tras foloase din ideile pe care le-a găsit aici și că ele l-au îndemnat să apere cu multă ardoare în tratatele sale de fizică ipoteza lui Parmenide.

Opiniile acestei secte se reduc la următoarele: formele, existențele active și prin urmare substanțele primare sunt caldul și frigul. Totuși aceste două substanțe sunt corporale. Există însă o materie pasivă și potențială, care le procură o masă corporală asupra căreia și una, și alta își pot exercita acțiunea; materie care este în stare să primească aceste două naturi, dar care, prin ea însăși, este inertă și lipsită de orice activitate. Lumina nu ar fi decât ceva care ar rezulta din căldură, dar dintr-o căldură rărită și slăbită, care, concentrându-se, devine mai puternică și mai perceptibilă. Datorită rațiunii contrariilor, opacitatea ar fi rezultatul privațiunii sau slăbirii naturii luminoase – două rezultate pricinuite de frig. Raritatea și densitatea sunt două feluri de țesături sau de pânze urzite de cald și de frig, care în cazul acesta sunt cu privire la ele ca agenți și lucrători. Efectul frigului este de a contracta și condensa corpurile, pe când acela al căldurii este de a le întinde și dilata. Efectul ultimei din aceste două țesături este de asemenea de a face corpurile mai mobile și mai active; acela al celei dintâi este de a le scădea tendința spre mișcare și de a le mări inertția.

Astfel, prin mijlocirea rarității și a subțiririi, căldura provoacă și întreține mișcarea, iar prin mijlocirea densității, frigul o încetinește sau o distruge. De unde rezultă că există și că pot fi presupuse patru naturi corelative și coesențiale, care răspund caldului și frigului, din care ele nu sunt decât derivații sau emanații, dar care sunt inseparabile de ele. Aceste patru însușiri sunt, de o parte, căldura, lumina, raritatea și mobilitatea. Acestor patru însușiri le corespund, de altă parte, aceste alte patru, care le sunt cu totul opuse: frigul, opacitatea, densitatea și imobilitatea. Sediul celor patru însușiri din prima combinație și a țesăturilor care rezultă din ele sunt astrele de pe Cer, îndeosebi Soarele; acela al combinării celor patru însușiri opuse este Pământul. Căci Cerul, ca urmare a unei călduri complete și a unei materii extrem de dilatate, este foarte cald, foarte luminos, foarte subțire și foarte mobil. Dimpotrivă, Pământul, ca urmare a unui frig extrem, pe care nu-l slăbește nimic, și a unei materii contractate la culme, este foarte rece, foarte opac, foarte dens și cu totul imobil, având chiar un fel de repulsie și de groază pentru mișcare. Partea cea mai înălțată a cerurilor își păstrează în întregime natura, fără nici o împușinare, nefiind în stare decât de unele

deosebiri în legătură cu gradul sau cu mai mult ori mai puțin și fiind prea mult expusă la asalturile și la acțiunea violentă a contrariului său.

La fel este și cu interiorul Pământului față cu natura sa respectivă, care aici se găsește deopotrivă permanentă. În extremități, unde cele două contrarii sunt mai vecine și mai la îndemână unul altuia, ele lucrează reciproc și se luptă permanent. Prin urmare, Cerul, în totalitatea masei și a substanței sale, este lipsit de căldură și de orice natură sau acțiune contrară; căldură care totuși aici nu este împărțită în mod uniform, unele părți fiind mai calde decât altele; căci căldura corpului, ca și a substanței însăși, a fiecărei stele, are multă intensitate, iar aceea care domnește în spațiile lăsate de stele între ele are cu mult mai puțină. Căldura aceasta nu mai este nici aceeași în toate stelele; unele par a fi mai aprinse decât altele, lumina lor fiind mai vie și mai sclipitoare, în așa fel totuși încât natura contrară, presupusă chiar la cel mai mic grad, este în stare de mai mult și de mai puțin față de natura sa proprie și specifică, fără a fi de nici un grad din natura contrară. Însă nu trebuie apreciat nici focul ceresc, nici căldura sa după focul obișnuit, primul avându-și toată curățenia și toată puterea originală, ceea ce nu se poate spune despre ultimul. Căci focul nostru, găsindu-se în afara locului care îi este propriu și înconjurat cu totul de contrarii, este ca și când ar tremura. El este într-un fel de sărăcie, având nevoie de un aliment ca să se odihnească și să se mențină; în fine, este neconținut gata să fugă de regiunea aceasta străină și să se ridice spre regiunea cerească, pe când în ceruri este în adevăratul său loc; aici el nu este expus acțiunii violente și asalturilor nici unei substanțe contrare; aici el se găsește într-o stare permanentă; aici dăinuie și se păstrează prin el însuși sau cel puțin prin mijlocirea asemănătorilor săi; aici el îndeplinește liber și fără piedică toate felurile de acțiuni care îi aparțin.

La fel, Cerul este luminos în toate părțile sale, însă nu în toate deopotrivă. În adevăr, printre stelele vizibile și numărabile, există unele care nu pot fi văzute decât pe un timp foarte senin, iar Calea Laptelui nu este decât o adunare de stele foarte mici, care nu produc decât o luminozitate, nu o lumină propriu-zisă și îndestulătoare, ca să le lase să fie văzute toate distinct. Este neîndoielnic că există un număr nelimitat de stele invizibile nouă și prin urmare că însuși corpul Cerului este luminos în toată întinderea sa. Însă această lumină nu este nici atât de vie, nici îndeajuns de puternică, nici îndeajuns de concentrată ca să poată străbate aceste spații imense și să ajungă până la ochii noștri. Se mai concepe că Cerul, luat în totalitate, este alcătuit dintr-o substanță rară și subțire; că nici o condensare sau contractare violentă n-a făcut pe vreuna dintre părțile ei mai densă sau mai compactă decât celelalte, deși materia sa este mai rară și mai subțire

în unele părți decât în altele. În fine, mișcarea Cerului este așa cum trebuie să fie aceea a unui corp foarte mobil, cu alte cuvinte, este o mișcare circulară, adică o mișcare fără capăt și de așa fel încât corpul care circulă nu are oarecum alt capăt decât pe el însuși, pe când orice corp care urmează în mișcarea sa o linie dreaptă înaintează spre un capăt ca spre a se odihni. Astfel Cerul, luat în totalitate, se mișcă circular și nici una dintre părțile lui nu este lipsită de o astfel de mișcare. Totuși Cerul este apt de unele inegalități în ce-i privește căldura, lumina și subțirimea; el mai este apt de unele diferențe în ce-i privește mișcarea – deosebiri cu atât mai simțite și mai lesne de determinat, de constatat, cu cât mișcarea circulară atrage mai mult atenția observatorului, se dezvoltă mai mult observației și poate fi mai lesne supusă calculului.

Mișcarea aceasta circulară poate, în diferite părți ale Cerului, să se deosebească în ce privește viteza sau curba descrisă. În adevăr, ea poate fi sau mai rapidă, sau mai lentă; corpul poate să descrie sau un cerc perfect, sau o curbă care ține de spirală, ale cărei învârtiri să fie mai mult sau mai puțin îndepărtate unele de altele; și, prin urmare, după ce și-a făcut întreaga învârtire, să nu revină exact la punctul de unde a plecat, căci linia spirală ține în același timp de cerc și de linia dreaptă. Însă tocmai aceasta se observă în Cer; anume că diferitele sale părți nu se mișcă nicidecum cu viteze egale și nu revin în fiecare zi exact la punctele în care erau în ajun; pe scurt, ele descriu spirale. Bunăoară, stelele rătăcitoare și cometele au viteze inegale; iar aceste planete se îndepărtează în mod vizibil de ecuator, ducându-se și revenind de la un tropic la altul. Cu cât aștrii sunt mai ridicați și mai depărtați de noi, cu atât mai repede este mișcarea lor circulară și de asemenea învârtirile curbei pe care o descriu sunt mai apropiate unele de altele. Căci, cu condiția de a înfățișa fără părerii preconceptuate toate aceste fenomene și, lăsându-le așa cum le dă observația, se presupune o singură mișcare diurnă naturală și simplă a corpurilor cerești, respingând ipoteza, aparent adevărată, dar pur matematică, ce urmărește să reducă toate mișcărilor cerești la cercuri perfecte; și de asemenea cu condiția de a considera ca reale liniile spirale pe care planetele par a le descrie și ca în loc de a ne lăsa impresionați de aparența celor două mișcări în sens contrar, anume: aceea de la orient la occident (atribuită primului mobil) și aceea de la occident la orient (socotită drept mișcarea proprie a planetelor); cu condiția, spun, de a le reduce la una singură și de a explica deosebirile observate în legătură cu timpul în reîntoarcerea planetelor la același punct, presupunând că ele întrec primul mobil sau îl lasă în urmă, și folosind chiar presupunerea liniilor spirale pentru a da socoteală de diferența observată între polii sferei și aceia ai zodiacului; pe scurt, cu condiția de a se îngădui aceste presupuneri atât de simple și de

naturale, se va admite inevitabil ceea ce am susținut. Bunăoară, se observă că Luna, care dintre toate planetele este cea mai joasă și cea mai vecină cu noi, are o mișcare mai înceată și descrie o curbă ale cărei învârtiri sunt mai îndepărtate unele de altele și că ea are prin natura ei o anumită afinitate sau analogie cu această porțiune a regiunii cerești care, din cauza mării depărtări în care este față de natura contrară, este într-o stare permanentă.

Însă Telesio a lăsat să dănuie sau a schimbat vechile limite ale celor două naturi? Admitea el, întreb, că natura Lunii era cu totul asemănătoare cu aceea a regiunii mai înalte sau credea că acțiunea naturii contrare naturii cerești trecea dincolo de această planetă? Acesta este un punct asupra căruia filosoful nostru nu s-a exprimat îndeajuns de precis. Însă cea mai mare parte a Pământului, care este adunarea, masa și oarecum sediul substanțelor de natură opusă, este de asemenea într-o stare permanentă, iar influența corpurilor cerești nu poate pătrunde până acolo. Care este însă întinderea acestei porțiuni? Aceasta este o întrebare al cărei răspuns este îndeajuns de inutil; e de ajuns a ști că ea este înzestrată cu aceste patru însușiri: frigul, opacitatea, densitatea și repaosul sau imobilitatea; că ea le are în gradul cel mai înalt, fără ca vreo cauză să le poată micșora.

Același filosof mai crede că regiunea în care operează toate generările este acea parte a Pământului care se găsește spre suprafața globului, pe care el o consideră ca pe un fel de scoarță sau crustă; că toate aceste existențe și în general toți compușii pe care-i putem observa și asupra cărora dispunem de cunoștințe mai mult sau mai puțin exacte, până și cele mai grele, cele mai tari și acelea care se găsesc la o mare adâncime, cum sunt metalele, pietrele, în fine, chiar marea, sunt alcătuite dintr-un pământ lucrat și în parte transformat de căldura corpurilor cerești; pământ care a contractat prin aceasta un anumit grad de căldură, de radiație, de subțirime și de mobilitate și care este de o natură mijlocie între aceea a Soarelui și aceea a Pământului. De aici rezultă în mod evident că acest pământ pur despre care vorbeam se găsește foarte dedesubtul mării, al mineralelor și al oricărui fel de compuși care pot fi produși de o naștere. În fine, că orice spațiu cuprins între acest pământ pur și Lună sau o regiune mai înaltă este ocupat de un fel de natură mijlocie, care este produsul acțiunilor și reacțiunilor Cerului și ale Pământului, modelate unele de altele. Căci în spațiul cuprins între părțile cele mai înalte ale Cerului și părțile cele mai joase ale Pământului se produc cele mai puternice frământări, lupte și bătălii de tot soiul; aproape la fel cum în imperii frontierele sunt cele mai expuse incursiunilor și năvălirilor, pe când provinciile de la centru se bucură de o pace adâncă. Așa încât fiecare dintre aceste două naturi contrarii are în permanență capacitatea, precum și dorința de a se înmulți neconținut pe ea însăși și de a naște ceva

asemănător cu sine, de a se răspândi în toate direcțiile, de a ocupa masa întreagă și imensă a măreției, de a o combate și de a o depăși pe cea opusă, de a o disloca și de a i se pune în loc; că ea are pe deasupra capacitatea de a percepe puterile și acțiunile contrarei sale, percepând de asemenea propriile sale puteri și acțiuni, percepere care o face în stare să se miște și să ocupe locul care i se potrivește față de alta; în fine, că din această luptă veșnică rezultă toate diferitele specii de existențe, de acțiuni, de forțe, de însușiri etc.

Totuși acest filosof pare să atribuie în unele locuri ale scrierilor sale unele însușiri sau condiții materiei pasive, ceea ce totuși nu o face decât șovăind și în puține cuvinte. El spune despre cantitatea acestei materii că nu este niciodată nici mărită, nici scăzută de formele și de existențele active, ci că suma particulelor este totdeauna aceeași în Univers; el îi atribuie mișcarea de greutate și de cădere. În fine, el face chiar unele supoziții asupra elementelor și asupra compoziției acestei materii. Dar el se explică cu mai multă claritate când spune despre cald și despre frig, presupunând cantitățile lor ca fiind egale, că lucrează cu mai puțină putere într-o materie rară și dezvoltată decât într-o materie foarte densă și foarte compactă, acțiunea aceasta atârând mai puțin de propria lor măsură decât de aceea a acestei materii. De asemenea, el a încercat să explice cum din lupta aceasta și din această bătălie a celor două contrarii pot rezulta atâtea nașteri, precum și minunata rodnicie a naturii; explicație pe care el o aplică mai întâi Pământului, care este principiul naturii inferioare, și arată de ce Pământul n-a fost de mult timp și nu va fi chiar niciodată absorbit de mare. El susține că prima cauză este fiindcă Pământul se găsește la o depărtare imensă de stelele fixe, și chiar la o depărtare îndeajuns de mare de Soare. Cea de-a doua cauză pe care o indică în această explicație este oblicitatea razelor solare față de diferitele părți ale Pământului. Căci, în cele mai multe regiuni ale globului pământesc, Soarele nu este niciodată la zenit, iar razele sale nu lovesc niciodată perpendicular suprafața solului, așa încât căldura lui nu acționează niciodată asupra totalității globului cu o prea mare putere. Cea de-a treia cauză este oblicitatea mișcării Soarelui în învârtirea sa anuală după zodiac, ținând seamă și de aceleași părți ale Pământului; de unde rezultă, pentru căldura Soarelui, oricare i-ar fi intensitatea absolută, că ea nu crește în mod permanent, ci numai în unele intervale de timp. Cea de-a patra cauză este viteza mișcării diurne a Soarelui, care face o atât de mare învârtire în atât de puțin timp; așa încât căldura acestui astru nu acționează mult timp asupra aceluiași puncte și nu este în două momente consecutive la același grad. Cea de-a cincea este materia care se găsește neîntrerupt între Soare și Pământ; căci spațiul pe care-l străbat razele solare nu este

nicidecum vid, ci plin de o infinitate de corpuri care rezistă acțiunii lor. Întrucât razele sunt nevoite să lupte împotriva acestor corpuri și să le învingă rezistența, ele suferă o mare slăbire, cu atât mai mare, încât, cu cât înaintează și slăbesc în aceeași măsură, cu atât și corpurile care le stau în cale le opun mai multă rezistență, – mai cu seamă când au ajuns la suprafața Pământului, unde încearcă nu numai rezistență, ci chiar un fel de respingere.

Cât despre chipul în care se înfăptuiește această transformare, iată cam ce idee ne putem face. Între aceste două naturi domnește un război veșnic și oarecum inversunat; ele nu au între ele nici o analogie care să le poată folosi de legătură comună și, în afară de mișcarea lui Hylaeus¹⁴, nu există nicidecum o a treia natură intermediară, prin mijlocirea căreia ele să se poată uni. Prin urmare, fiecare dintre aceste două naturi năzuiește, printr-o continuă efortare, să o distrugă pe cealaltă, să se introducă în toată masa materiei și să domnească singură într-însa. Bunăoară, Soarele, cum spune adesea autorul despre care vorbim, năzuiește să prefacă Pământul în Soare și, invers, Pământul năzuiește să prefacă Soarele în Pământ – ceea ce nu oprește ca totul să meargă după o ordine constantă, în intervale de timp determinate, cu măsurători precise și potrivite, așa încât fiecare acțiune este pregătită, începe, continuă, crește, descrește și încetează potrivit cu legile cărora le sunt supuse toate existențele; toate fiind efecte care nu sunt produse de legile rezultând din analogia sau din acordul acestor două naturi, ci printr-un fel de neputință a lor, întrucât creșterea sau scăderea oricărei forțe sau acțiuni de felul acesta nu rezultă numai dintr-o cauză în stare să-i mărească sau să-i scadă intensitatea, ci din acțiunea naturii sau forței opuse, care îi pune piedică și îi slujește ca frână. Diversitatea, multiplicitatea și până și complicația oricărei operații de felul acesta are în mod necesar drept cauză unul dintre aceste trei lucruri: puterea căldurii, orânduirea materiei și modul în care căldura aceasta a lucrat mai înainte sau lucrează în prezent asupra acestei materii.

Totuși aceste trei lucruri sunt unite prin legături foarte strânse și sunt cauze unele ale altora, în chip reciproc. Căldura, înfățișată singură, se poate deosebi de ea însăși prin puterea ei specifică, prin cantitatea ei – adică intensitatea ei și cantitatea de materie esențial sau întâmplător caldă –, prin durata ei, prin mediul prin care ea acționează, în fine, prin modul ei de succesiune. Ea este în stare de mai multe feluri de variații relativ cu însăși

¹⁴ Personaj din mitologia greacă, unul dintre centauri, monștri cu trupul pe jumătate de om, pe jumătate de cal. Bacon îl menționează ca să arate că ipoteza unei a treia naturi este fabuloasă.

succesiunea sa, ca bunăoară apropierea sau depărtarea de corpul cald, creșterea sau scăderea, fie gradate, fie bruște, ale acestei călduri, reîntoarcerile sau repetările ei, în intervale de timp mai mult sau mai puțin mari, și multe altele asemănătoare. Pot fi deosebite călduri de un număr nelimitat de feluri, care se deosebesc unele de altele prin puterea și prin natura lor, după cum gradul lor de putere este mai mult sau mai puțin inferior aceluia al căldurii Soarelui, care este primul izvor al tuturor căldurilor. Nici nu trebuie să se creadă că toate căldurile se pot întreține reciproc fără deosebire. Însă, când gradele lor se deosebesc apreciabil, ele pot să se slăbească sau să se distrugă reciproc, cum o fac grade de frig foarte diferite; așa încât, după spusele lui Telesio, căldurile foarte slabe sunt, în legătură cu căldurile foarte puternice, un fel de trădători și de transfugi care conspiră cu frigul. Astfel se vede cum căldura vie care sălășluiește în foc și care pare a-i respinge acțiunea înăbușă și ucide oarecum căldura mai slabă, care, așa spunând, serpuiește în apă; și de asemenea se știe că o căldură nenaturală, provocată de umori putrede într-un corp omenesc, stinge și înăbușă căldura naturală. Că este căldura în stare de mari deosebiri în ce-i privește cantitatea este un adevăr prea cunoscut și prea vădit ca să aibă nevoie de dovezi; se știe îndeajuns că unul sau doi cărbuni nu încălzesc cât un număr mai mare. Pot fi apreciate rezultatele creșterii cantității de căldură prin acelea ale înmulțirii și concentrării razelor solare prin mijlocirea reflectării; căci o singură reflectare dublează numărul acestor raze, iar mai multe reflectări reunite le măresc numărul într-o proporție în care aceste reflectări se înmulțesc.

De asemenea, trebuie raportate și legile la efectele cantității primitive și originale a căldurii rezultând din reunirea sau apropierea corpurilor calde. Aceasta se poate aprecia și pe baza aceluiași temei, comparând efectele oblicității razelor solare cu acelea ale perpendicularității lor. Căci, cu cât unghiul pe care raza reflectată îl face cu raza incidentă este mai ascuțit și, prin urmare, cu cât aceste două raze se apropie mai mult una de alta, cu atât căldura pe care o produc este mai puternică și mai simțită. Însuși Soarele, când răspunde unor stele de prima și de a doua mărime și acelora care aruncă cea mai mare strălucire, ca bunăoară Sirius, Regulus sau Spicul Fecioarei, provoacă mari călduri. Dimpotrivă, este sigur că efectele căldurii atârnă mult de durata ei, efectele oricărui fel de forță sau de agent natural fiind, cum se știe, proporționale cu durata acțiunii sale; căci mai întâi acțiunea aceasta are nevoie de un anumit timp ca să-și producă efectul și este nevoie de mult timp ca să fie mărit în mod simțitor acest efect. Prin urmare, efectul duratei căldurii este de a preface o căldură egală și uniformă într-o căldură progresivă și, deci, inegală, așa cum se văd exemple și dovezi în căldurile atât de puternice care se fac simțite câțva timp după solstițiul de vară

și câteva ore după amiază. Căci, deși în aceste două timpuri căldura produsă de acțiunea actuală a Soarelui, care atunci este mai puțin ridicat deasupra orizontului, este mai mică, totuși, întrucât gradele de căldură pe care le produce actual se leagă cu acelea pe care le-a produs anterior, efectul total, care este proporțional cu suma acestor grade, este atunci mai mare din cauza acumulării lor; până și în regiunile cele mai septentrionale și cele mai reci, unde razele solare, care sunt foarte oblice chiar în timpul verii, lucrează cu puțină putere, efectul acestei oblicități este compensat uneori de lunga durată a zilelor și de acțiunea acestui astru. Mediul care transmite căldura și care îi este ca un vehicul este de asemenea o cauză care îi poate mări efectele; aceasta o pot face îndeajuns variațiile de temperatură și schimbările de vreme care se constată în același anotimp; bunăoară, uneori domnește un frig îndeajuns de simțit în timpul verii și o temperatură îndeajuns de dulce în timpul iernii. La fel, un vânt de la sud și un timp ploios sau noros au o influență foarte simțită asupra viilor, grâului și altor produse ale pământului, deși Soarele își descrie orbita ca de obicei și nu se constată nici o schimbare în privința aceasta.

Diferitele dispoziții și constituții ale temperaturii, răspunzând la diferite revoluții ale anotimpurilor și ale anilor, constituții care sunt când infecte și provocatoare de boli, când ajutătoare și binefăcătoare, derivă din însuși izvorul pe care l-am arătat, adică din diferitele constituții ale aerului, care este mediul comun. Aceste dispoziții atârnă ele însele de schimbările și de alterările temperaturii în timpurile anterioare, temperatura fiecărui an și a fiecărui anotimp influențând treptat asupra aceleia a anotimpurilor sau a anilor următori și cu mult mai mult timp poate decât se crede. Însă, întrucât succesiunea sau poate ordinea în care se succedă diferitele grade de căldură influențează tocmai asupra acestei călduri în mai multe chipuri, influența aceasta este cu atât mai mare, iar Soarele nu ar putea fi o cauză atât de puternică și un izvor atât de rodnic de nașteri de tot felul, dacă însăși situația acestui astru, care este marele motor al totului, nu ar varia în nenumărate chipuri în raport cu Pământul și cu diferitele sale părți; căci Soarele descrie o orbită circulară, mișcarea sa este rapidă, mersul său este oblic față de ecuator și se reîntoarce neconținut de la un tropic la altul – mișcare din care rezultă în mod necesar succesiunea alternativă a prezenței și a absenței sale, a îndepărtării și a apropierii sale, a oblicității și perpendicularității razelor sale, a reîntoarcerilor sale mai timpurii sau mai întârziate; așa încât în nici un timp și în nici un loc căldura ieșită din Soare nu este uniformă sau nu revine numaidecât la același grad, afară numai poate sub tropice. Iar aceste mari variații în astru născând, ele corespund pe deplin unor variații nu mai mici în corpurile născute; la care se pot adăuga varietățile

și variațiile nenumărate în natura, ca și în constituția mediului sau a vehiculului.

Dar tot ce am spus asupra efectelor diferitelor grade ale unei călduri de una și aceeași specie se poate aplica efectelor schimbărilor și diferitelor moduri de succesiune ale căldurilor de specii diferite. Astfel, cu multă dreptate, Aristotel a susținut că trebuie să fie atribuite generările și distrugerile compuşilor drumului oblic pe care Soarele îl urmează descriind zodiacul. Trebuie totuși să se observe că chipul său de a se pronunța magistral despre tot, de a se da oarecum drept arbitru al naturii, de a face după placul său deosebiri și combinații a denaturat această mare idee și i-a răpit aproape tot meritul. Eroarea sa constă în aceea că, în loc să atribuie generarea și distrugerea (care, ca să spunem în treacăt, nu este niciodată pur privativă, ci grea de o altă generare) inegalității căldurii Soarelui, luată în totalitate, adică îndepărtării sau apropierii acestui astru laolaltă, el a atribuit în special și distinct generarea apropierii Soarelui, iar distrugerea, îndepărtării sale – explicație nu îndeajuns de chibzuită și prea asemănătoare cu aceea a mulțimii.

Dacă cineva, vrând să atribuie Soarelui toate generările, uimit de o atare explicație, ne-ar obiecta că Soarele este privit pe bună dreptate ca un foc și că efectul propriu al focului este mai curând de a distruge decât de a naște, i-am răspunde că obiecția aceasta este ușuratică și că ea nu are alt temei decât părerea fantezistă care presupune că efectele Soarelui, acelea ale focului artificial sunt esențial diferite. Experiența și observația dovedesc că au nenumărate efecte comune: bunăoară, și unul, și altul au proprietatea de a coace fructele, de a păstra în țările reci plantele delicate ale țărilor calde, de a face ca ouăle să scoată pui, de a limpezi urinale tulburi (căci punem în aceeași clasă căldura razelor solare și pe aceea a animalelor), de a reînsufleți și de a reînvia, oarecum, animalele înțepenite de frig, de a provoca vapori și exalări etc. Trebuie să fim totuși de acord că acțiunea focului nostru nu o imită decât foarte imperfect pe aceea a Soarelui și că efectele sale nu se apropie de ale acestuia. Căci căldura Soarelui are trei caractere deosebitoare, pe care ar fi anevoie să le atribuim focului artificial. Această căldură este mai blândă și mai sănătoasă decât aceea a focului comun, prin faptul că este mai slabă, din pricina marii depărtări a acestui astru; folos pe care nu ar fi peste putință a-l procura prin mijlocirea artei, mijloacele de a întezi și de a întreține o atare căldură fiind mai curând necunoscute decât anevoie de imaginat. În al doilea rând, căldura acestui astru este transmisă de nenumărate medii care sunt de natură a-i da proprietăți deosebite, între altele acea putere de naștere și de înmulțire despre care vorbeam. Iar această ultimă deosebire principală este foarte variabilă și de o inegalitate oarecum

regulată, căci ea crește, descrește, începe, încetează totdeauna gradat, diferitele sale grade nesuccedându-se niciodată unele altora pripit și oarecum prin salturi. Ar fi anevoie a se grada astfel căldura focului artificial și a o face să treacă prin medii de felul acesta. Presupunem totuși că, cu multă străduință, atenție și dibăcie, s-ar putea ajunge la acest îndoit scop. Acestea sunt în esență observațiile pe care Telesio le-a făcut asupra diferitelor specii și grade de căldură.

Cât privește frigul, care este principalul contrariu, Telesio abia se îndură să amintească despre chipul în care se gradează și se distribuie, afară numai dacă nu i s-a părut că observațiile făcute de el asupra dispoziției materiei (tema pe care o vom trata în al doilea rând) erau îndestulătoare ca să completeze acest subiect; ceea ce el ar fi trebuit să creadă cu atât mai puțin cu cât el însuși pretindea că frigul nu ar fi nicidecum numai o simplă privațiune de căldură, ci un adevărat principiu activ, rival al căldurii și oarecum concurentul acesteia. Însă tot ce spune el cu privire la dispoziția materiei nu are alt scop decât de a face să se vadă cum lucrează căldura asupra acestei materii, o prelucrează, o schimbă, o transformă etc., fără a menționa nicidecum frigul, la care el pare că nici măcar nu se gândește. Vom gândi noi pentru el și vom spune ceea ce ar fi putut să spună asupra acestui subiect, noi care cercetăm cu deplină bună-credință, de câtă suntem în stare, și cu un fel de prevenire favorabilă față de invențiile altuia.

Imobilitatea și situația fixă a masei care este sediul principal al frigului răspunde pe deplin mobilității și instabilității substanței care este sediul și subiectul căldurii. Este oarecum nicovala nemișcată de sub ciocan. Căci, dacă cele două principii contrare ar fi fost deopotrivă de variabile și de lesne a se schimba, ele n-ar fi produs și născut decât ființe trecătoare și efemere. Mai mult, densitatea și soliditatea materiei globului pământesc și a corpurilor învecinate compensează până la un anumit punct întinderea imensă a regiunii focului ceresc. În adevăr, ceea ce trebuie înfățișat aici este mult mai puțin mărimea spațiilor decât cantitatea de materie pe care o conțin. Pe bună dreptate nu se menționează deloc sau aproape deloc natura frigului, a puterii sale și a chipului său de a acționa, dat fiind că nu avem asupra acestui subiect nici o observație sau experiență care să ne poată îndruma cu siguranță. Căci, dacă de o parte focul artificial, care este ca și loțiitorul Soarelui și care vădește natura căldurii, este la îndemâna noastră, de alta nu avem nimic cu care să putem înlocui în același chip frigul Pământului și să găsim totdeauna la îndemână, ca să facem observații sau experiențe de acest fel. Frigul riguros care transpiră din globul pământesc și din regiunea înconjurătoare vecină în timpul iernii sau în țările reci aproape în orice timp nu este decât un fel de stare căldică și chiar de baie caldă

în comparație cu acela care este cuprins în sânul Pământului. Așa încât frigul pe care-l simte omul și posedarea lui îl pune în privința aceasta într-o situație asemenea cu aceea în care el ar fi dacă n-ar avea la îndemână altă căldură decât aceea pe care o provoacă Soarele în timpul verilor celor mai calde sau în zona toridă în orice timp, căldură care, comparată cu aceea a unui cuptor încins, poate fi privită ca un fel de răcoreală; însă frigul pe care omul îl pune prin mijlocirea artei în locul frigului natural nu merită să ne rețină atenția.

Astfel ne rămâne să mai examinăm afirmațiile lui Telesio privind dispoziția materiei asupra căreia lucrează căldura și al cărei efect este de a provoca, de a întări, de a împiedica sau de a modifica acțiunea care îi este proprie. Ea poate influența în patru feluri diferite această acțiune și să aibă patru feluri de efecte. Prima deosebire se scoate din căldură, preexistentă sau nu în corpul în discuție. Cea de-a doua, din cantitatea mai mult sau mai puțin mare a materiei acestui corp. Cea de-a treia, din gradul de suplețe a acestei materii. Cea de-a patra, din dilatarea sau contractarea corpului asupra căruia ea lucrează.

În ce privește prima deosebire, Telesio pretinde că în toate corpurile cunoscute sălășluiește o anumită căldură care, deși nu este perceptibilă la pipăit, nu este mai puțin reală; că această căldură originală se adaugă la aceea care se produce în acest corp; în fine, că ea este provocată și întărită de aceasta din urmă, ca să exercite acțiunea care îi este proprie și ca să acționeze prin ea însăși. Această afirmație, adaugă el, este dovedită de faptul că nu există nici un corp, fie metal, fie piatră, apă sau aer, pe care contactul sau apropierea focului sau a unui corp cald să nu-l poată încălzi el însuși, efect care, după toate aparențele, nu ar avea loc dacă acest corp nu s-ar pregăti să primească și să contracteze această căldură nouă și sensibilă. El pretinde chiar că mai multul sau mai puținul în privința aceasta, adică ușurința mai mare sau mai mică a diferitelor corpuri de a se încălzi, este proporțională cu măsura acestei călduri preexistente. Bunăoară aerul, adaugă el, este foarte susceptibil în privința aceasta, gradul cel mai slab de căldură comunicându-se lesne acestui fluid, chiar acela pe care îl cuprinde substanța apei și care nu este perceptibil la pipăit; apa însăși se încălzește mai repede decât piatra, metalul sau sticla. Dacă cutare corp din aceste ultime trei specii pare a se încălzi mai repede decât apa, aceasta se întâmplă cel mult la suprafață, nu în interiorul său, dat fiind că comunicarea de la parte la parte este mai anevoioasă în solide decât în fluide. Iată de ce suprafața metalelor se încălzește mai repede decât aceea a apei, pe când interiorul și masa lor totală se încălzește mai încet.

Cea de-a doua deosebire se scoate din cantitatea de materie cuprinsă sub un volum determinat. Dacă corpul în discuție este foarte dens, forțele

parțiale ale căldurii fiind într-însul mai reunite și mai concentrate, efectul lor trebuie să fie mărit cu atât mai mult, pe când într-un corp rar, forțele acestea fiind mai împrăștiate, efectul lor trebuie să fie mai mic. Astfel, bunăoară, căldura metalelor în stare incandescentă este mai puternică decât aceea a apei care clocotește și chiar decât aceea a unei flăcări, constatând totuși că flacăra aceasta, din cauza subțiririi sale, este mai pătrunzătoare. Căci flacăra cărbunilor aprinși sau a lemnului nu are o activitate foarte mare, afară numai dacă nu este întetită de suflu sau de vânt, care, punând-o în mișcare, o împinge spre corpul asupra căruia ea trebuie să acționeze și o pune astfel mai mult în situația de a pătrunde într-însul. Mai mult, căldura unor flăcări, ca aceea a alcoolului – mai cu seamă când are un volum mic și este puțin concentrată – este atât de slabă încât aproape că mâna ar putea-o suporta.

Cea de-a treia deosebire, care constă în suplețea materiei, se subîmparte în mai multe altele mai mici și, după Telesio, este susceptibilă de șapte grade diferite. Primul dintre aceste grade este ductibilitatea sau flexibilitatea, sau maleabilitatea, care este starea sau modul unei materii dispuse să cedeze puțin unei acțiuni foarte violente, și anume a celei care năzuiește să o comprime sau să o întindă, dar mai cu seamă a celei de ultimul fel. Moliciunea, adică dispoziția sau starea unui corp care ascultă unei acțiuni cu mult mai puțin puternice sau chiar care cedează celei mai ușoare impulsioni și simplei atingeri a mâinii fără a opune o rezistență sensibilă. Vâscozitatea sau vârtosia, care este oarecum un început de fluiditate; căci un corp vâcos, la cea mai ușoară atingere cu un alt corp, începe să curgă sau mai curând să se întindă fără întrerupere; ea își pierde lesne dimensiunile și figura, deși nu are o scurgere spontană, părțile unui fluid aderând cu mai multă putere unele la altele decât la orice alt corp, pe când cele ale unui corp vâcos aderă mai puternic la un corp exterior decât unele la altele. Însăși fluiditatea sau dispoziția unui corp care cuprinde o anumită cantitate de spirit ale cărui părți sunt foarte solide și nu aderă unele la altele, care are puțină consistență, nu are nicidecum dimensiuni fixe și își pierde lesne figura.

Un alt grad, în stare de vaporii sau în aceea a unei materii ușurate până pe punctul de a fi intangibilă și care este încă mai fluidă, mai mobilă și mai dispusă să cedeze celei mai mici impulsii decât cele ale clasei precedente, în fine, căreia cea mai ușoară impresie sau impulsie îi dă mișcare de undulație și de trepidație. Cel de-al șaselea este starea de exalare grasă, ce poate fi privită ca un fel de vaporii care, după ce au suferit o mistuire mai perfectă, au ajuns la o mai mare maturitate și care, având astfel mai multă analogie, afinitate cu natura focosă, au o mai mare dispoziție să se aprindă. Cel de-al șaptelea este acela al aerului însuși, care, după Telesio, este realmente

înzestrat cu o căldură din naștere, îndeajuns de mare și de activă, așa cum nu te-ai putea îndoi dacă ții seama că până și în regiunile cele mai reci nu îngheață și nu se coagulează niciodată.

În al doilea rând, adaugă el, ceea ce dovedește în mod evident că aerul e cald de la natură este faptul că orice aer închis, separat de masa aerului atmosferic și lăsat în voia lui dobândește cu ușurință o oarecare stare căldică, cum se constată zilnic în lână și în alte materii filamentoase. Mai mult, în locurile închise și cu spații mici, aerul care se respiră este ca și înăbușitor – așadar rezultă de acolo că aerul, închis în felul acesta, începe a-și redobândi natura proprie, pe când aerul exterior și atmosferic este în permanență răcorit de frigul care transpiră și emană din globul pământesc. Adăugați la aceasta că aerul obișnuit, pe care-l respirăm de obicei, fiind schimbat de corpurile cerești, participă întrucâtva la însușirile lor. Căci el cuprinde dinainte un mic grad de lumină, așa cum se văd exemple la animalele care pot să vadă în timpul nopții și în locuri întunecoase.

Acestea sunt, după Telesio, diferitele grade de care este în stare dispoziția materiei. Însă nu este vorba aici decât despre stările ei mijlocii, căci în enumerarea aceasta el nu a cuprins cele două extreme sau limite, și anume: de o parte corpurile tari și rigide, iar de alta însuși focul. Dar, pe lângă aceste deosebiri în raport cu gradul, el afirmă că dispoziția aceasta poate și ea să varieze uimitor, în raport cu diversitatea părților constitutive ale unui compus, diferitele feluri de materie care se găsesc reunite și combinate în același corp putând fi raportate la unul singur din gradele enumerate de el sau la mai multe grade diferite, adică unele la anumite grade, iar altele la altele – ceea ce poate varia la infinit acțiunea și efectele căldurii. Astfel, această a patra deosebire atârână de asemenea în mod necesar de țesătura și de situația corpului asupra căruia lucrează căldura, corpul acesta putând fi sau închis și compact, sau de un țesut mai destins și expus la aerul liber. Căci în ultimul caz căldura nu lucrează decât gradat, luând oarecum părțile una câte una, separându-le puțin câte puțin unele de altele și desprinzându-le pe unele de masă; pe când în primul caz ea pătrunde întreagă această masă, lucrează asupra totului, căci atunci ea nu încearcă nici o scădere; însă căldura preexistentă și cea nouă reunindu-se, ele conlucrează la producerea efectului, de unde rezultă alterări mai mari, mai lăuntrice, mai adânci și mai complete, uneori chiar transformări propriu-zise.

Vom intra însă în mai mari amănunte asupra acestui subiect atunci când ne vom ocupa de modul și de acțiunea din care rezultă aceste dispoziții ale materiei. Totuși Telesio face eforturi zadarnice ca să arate adevăratele deosebiri și ca să facă distincții foarte precise între următoarele calități primare: căldura, lumina, subțirimea, mobilitatea și cei patru opuși, și anume: frigul,

opacitatea, densitatea și imobilitatea. În fine, ca să explicăm cum cele din prima clasă se pot întâlni combinate cu acelea din clasa opusă în aceleași corpuri. În adevăr, se văd în orice moment corpuri actualmente calde sau foarte dispuse să devină calde, care sunt totuși dense, imobile și negre. De asemenea, se văd altele care, fiind subțiri, mobile și luminoase sau albe, sunt totuși reci; iar lucrurile se petrec la fel cu celelalte; căci unele dintre aceste corpuri au cutare calitate a uneia dintre aceste două clase, fără să le aibă pe celelalte trei, sau numai două, fără să le aibă pe celelalte două, toate aceste calități dintr-o clasă și din alta reunindu-se și continuându-se în nenumărate chipuri, care nu se acordă nicidecum cu sistemul său și cu presupunerile sale.

Telesio iese destul de rău din toate aceste dificultăți și prea imită purtarea adversarilor săi, care încep totdeauna prin a lansa hotărâri de magiștri înainte de a face observații sau experiențe și care, în explicarea faptelor particulare, după ce au abuzat fie de facultățile lor intelectuale, fie de lucrurile însele, și le-au torturat la nesfârșit pe unele și pe altele, lăudându-se că au depășit toate dificultățile, triumfă cu îngâmfare și exagerează în propria lor direcție. Totuși acestui triumf îi urmează descurajarea și simple dorințe. Căci, în concluzia sa, el pretinde că în realitate se pot deosebi și determina, în mare și oarecum în masă, fie diferitele puteri și măsuri ale căldurii, fie diferitele moduri sau grade de dispoziție ale materiei, dar că îi este peste putință minții omenești să indice, să deosebească și să determine cu exactitate și precizie aceste moduri și aceste grade. Că există totuși mai mult și mai puțin în chiar această imposibilitate, diferitele moduri și grade de dispoziție de care materia este capabilă fiind mai lesne de deosebit decât diferitele grade de putere și diferitele măsuri ale căldurii – nefericire cu atât mai mare, adaugă el, cu cât aceste cunoștințe, dacă ar putea fi dobândite, ar fi unicul mijloc de a întinde atât cât este cu putință și de a urca la cea mai mare înălțime știința și puterea omenească.

Iată cum se exprimă el însuși în această chestiune: „Ar fi inutil a cerceta și a voi să determini specia, cantitatea și măsura căldurii necesară spre a efectua transformări; specia de materie, modul și gradul de dispoziție trebuitoare spre a înfăptui aceste transformări; în fine, felurile de existențe care pot fi transformate prin aceste mijloace în cutare sau cutare alte feluri, cercetări de natura aceasta depășind limitele inteligenței omenești. În adevăr, care muritor poate determina puterile respective ale diferitelor specii de căldură, poate să împartă în vreun fel căldura însăși în gradele sale, în fine, poate determina cantitatea de materie în care această căldură se găsește, unde este ea introdusă? Apoi, după ce s-a asigurat de aceste determinări, să potrivească cu exactitate și precizie cutare cantitate, cutare dispoziție

și cutare acțiune, materiei la cutare putere și cutare cantitate determinată a căldurii, sau invers, să potrivească cutare putere și cutare cantitate determinată a căldurii“ etc.

Dea Domnul ca oameni înzestrați cu un geniu pătrunzător, care dispun de răgaz și pot să observe natura în deplină liniște, să poată atinge într-o zi acest mare scop! Dacă ne-ar furniza astfel de cunoștințe, nu numai că am ști totul, dar chiar am putea totul. Cel puțin Telesio, mărturisindu-și cu nevinovăție neputința în această privință și îndemnându-i pe alții să întreprindă ceea ce el crede că este peste puterile sale, este în aceasta de mai multă bună-credință decât adversarii săi, care, în toate cazurile când arta pe care au făurit-o ei înșiși este neputincioasă ca să-i ducă la scop, nu scapă să declare, după înseși principiile acestei preținse arte, că lucrul este cu totul imposibil, așa încât arta nu riscă niciodată să-și piardă procesul, dat fiind că este ea însăși judecător și parte.

Ne mai rămâne să vorbim despre cel de-al treilea punct de vedere, adică despre modul de acțiune. Părerea lui Telesio asupra acestui punct se reduce la trei susțineri: (această primă observație am mai făcut-o noi înșine) el nu admite în natură nici un fel de simbolizări, corespondențe, armonii sau corelații armonice, asemănătoare cu acelea pe care le presupun peripateticienii și în virtutea cărora unele corpuri, acționând oarecum în armonie, se ajută reciproc și concură la aceleași efecte. Prin urmare, orice naștere și deci orice efect în corpuri are drept cauză nu o alianță sau un acord de felul acesta, ci o victorie, o predominare a unuia dintre cele două principii sau agenți contrari asupra celuilalt.

Afirmația aceasta nu este nicidecum nouă, căci însuși Aristotel, în cercetarea sa asupra lui Empedocle, remarcă tocmai presupunerea aceasta. Empedocle, spune el, după ce a susținut că discordia (războiul sau inamiciția) și concordia (amiciția sau pacea) sunt cele două principii și cele două cauze eficiente ale tuturor lucrurilor, ajungând apoi să explice chipul cum lucrează aceste două cauze, nu vorbește decât despre discordie și pare a-i fi uitat cu totul contrariul¹⁵. Cea de-a doua afirmare este că, în virtutea acțiunii sale proprii, căldura directă, apropiată și nemijlocită, tinde să prefacă în umoare orice fel de materie, așa încât nu trebuie să fie legată nici uscăciunea de căldură, nici umiditatea de frig. A subția și a umezi nu sunt în fond decât unul și același lucru. Ceea ce este mai subțiat este și ceea ce este mai umed, căci aici se înțelege prin substanță sau materie umedă orice materie care cedează celei mai mici apăsări, care se divide lesne și se

¹⁵ Aristotel, *Metafizica*, A (II), 4, 985 a sq. și *Despre generare și distrugere*, II, 6, 333 a sq.

restabilește cu aceeași ușurință, în fine, care nu are dimensiuni sau figuri fixe și statornice. Toate acestea sunt condiții care se găsesc mai curând reunite în flacăra decât în aer, pe care peripateticienii îl privesc totuși ca pe substanța cea mai umedă. Că, deci, acțiunea proprie a căldurii este de a atrage umiditatea (umoaarea), de a se hrăni cu ea, de a o dilata, de a o răspândi, de a o introduce în corpuri, de a o naște, pe când cea a frigului tinde totdeauna la uscăciune, la îngroșare, la întărire și la solidificare.

În această parte a expunerii sale, Telesio pretinde că Aristotel, legând uscăciunea de căldură, a fost un observator nu îndeajuns de exact și un sistematic incoerent, căruia el a voit să-i ordone să treacă la experiență și chiar să-l supună părerilor sale fanteziste. Dacă, spune el, căldura usucă uneori corpurile, aceasta se întâmplă numai accidental. Căci într-un corp omogen și alcătuit din părți, dintre care unele sunt foarte groase, iar altele foarte fine, căldura, atrăgându-le pe acestea la suprafață, subțiiindu-le încă mai mult și făcând prin aceasta exalarea lor mai lesnicioasă, provoacă în felul acesta exalarea. Părțile groase apropiindu-se, iar apoi strângându-se, totul devine astfel mai uscat, mai dens și mai compact. Totuși, când căldura aceasta este ceva mai puternică, părțile groase se subțiază de asemenea și devin fluide, cum se constată la cărămizi. Căci mai întâi o căldură de o putere slabă ajunge ca să prefacă în cărămidă pământul gras, însă o căldură mai puternică prefacă în sticlă materia însăși a cărămizii.

Aceste prime două dogme pot fi numite negative, la drept vorbind nefiind decât respingerile celor două erori; însă cea de-a treia este afirmativă și pozitivă; dar ea nu este numai pozitivă, ci, mai mult, stabilește o deosebire justă în legătură cu modul de acțiune. Modul acesta, spune el, se subîmparte în alte două: el poate fi sau o aruncare, sau o convertire. Unul sau altul din aceste două moduri este transformat în act, după cum căldura are mai multă sau mai puțină putere, iar materia are cutare sau cutare dispoziție. Însă pot fi stabilite asupra acestui punct două reguli sau principii. Când caldul și frigul sunt în cantitate mare și, formând oarecum două armate complete, se luptă între ele, una dintre cele două, anume cea mai puternică, o alungă pe cealaltă din locul său; căci toate corpurile, aidoma unor armate, se resping și se dislocă reciproc; însă, când aceste două contrarii sunt în cantitate mică, rezultatul luptei este o convertire sau o transformare, iar atunci corpurile sunt mai dispuse să piară sau să-și schimbe locul.

Un exemplu izbitor despre aceasta se vede în regiunea cea mai înaltă a atmosferei. Deși ea este mai apropiată de regiunea cerească, sediul propriu și natural al căldurii, totuși ea este mai rece decât aceea care este apropiată de suprafața Pământului; căci în partea atmosferei cea mai puțin îndepărtată de regiunea care este sediul propriu și natural al caldului, acesta,

retrăgându-se oarecum în jurul său și concentrându-se, respinge toată sau aproape toată masa frigului care s-a putut ridica până acolo și în același timp îl alungă. În plus, s-ar putea ca în interiorul Pământului și la o mare adâncime să domnească o căldură mai puternică decât la suprafață; căci se poate presupune că în regiunea învecinată cu aceea a primului frig, acesta, întetit și însuflețit de acțiunea contrarului său, îl alungă, îl respinge cu multă putere, fuge de el, se retrage la el însuși, se concentrează și dobândește în felul acesta mai multă intensitate. Cealaltă cauză este că într-un loc descoperit căldura prilejuiește o dare afară, pe când într-un loc închis ea produce o transformare. Aceasta se poate aprecia prin ceea ce se petrece în acțiunile care pot fi făcute cu ajutorul vaselor închise, în care materia subțiată și popular numită spirit, neputându-se exala și fiind oarecum încarcerată, prilejuiește fermentații și alterări intime și adânci; același efect are loc într-un corp foarte compact, pentru că, părțile sale fiind strânse, el își folosește oarecum lui însuși drept vas.

Așa arată sistemul lui Telesio și poate că și acela al lui Parmenide; sistem totuși în care filosoful modern, a cărui minte fusese coruptă de prejudecățile peripateticienilor, a pus ceva de la el, adăugându-i presupunerea mișcării lui Hylaeus, de extindere și de contractare. Ipoteza aceasta n-ar fi lipsită cu totul de verosimilitate dacă, scoțând din Univers omul și artele mecanice, care, cum s-ar spune, chinuiesc materia, s-ar înfățișa după aceea sistemul lumii așa cum ar putea fi în urma acestei sustrageri. Teoria lui Telesio este un fel de filosofie de cioban, care pare a privi Universul după placul său și ca pentru a trece timpul. Căci el face observații îndeajuns de chibzuite asupra ansamblului și ordinii Universului. Dar nu este același lucru cu ceea ce el spune asupra principiilor; el cade chiar într-o eroare grosolană în legătură cu acest ansamblu. După presupunerea sa, sistemul lumii pare a fi etern, iar el nu vorbește nicidecum despre Haos, nici despre nenumăratele variații care au putut și chiar au trebuit să aibă loc în marele tot. Orice filosofie, fie aceea a lui Telesio, fie aceea a peripateticienilor sau oricare alta care, plâsmuind un sistem al lumii, îl clădește, îl apleacă, îl proptește în așa fel încât să nu pară deloc că iese din Haos, nu este decât o filosofie superficială, care prea se resimte de slăbiciunea naturală a minții omenești. Căci oricine nu judecă decât după mărturia simțurilor trebuie în mod firesc să admită că materia este veșnică; dar că ordinea pe care o constatăm în Univers nu este veșnică.

Aceasta era și părerea înțelepților Antichității celei mai îndepărtate, inclusiv a lui Democrit, acela dintre filosofii greci a cărui înțelepciune s-a apropiat cel mai mult de aceea a primelor timpuri. Găsim aceeași părere consemnată în Sfintele Scripturi, cu deosebirea totuși că textul sfânt zice

că materia își trage existența de la ființa supremă, pe când acești filosofi pretind că ea există prin ea însăși. Căci asupra acestui punct există trei adevăruri esențiale despre care textul menționat ne învață: materia a fost creată și scoasă din neant; sistemul sau ordinea Universului purcede din Cuvântul divin (este deci fals că materia s-a scos pe ea însăși din Haos și că s-a orânduit în ordinea pe care o admirăm); ordinea aceasta (cel puțin înainte de călcarea datoriei primului om) era cea mai bună cu putință, adică cea mai bună de care materia (presupusă așa cum fusese creată) era în stare prin ea însăși. Dar filosofii despre care vorbim nu s-au putut ridica la nici unul dintre aceste adevăruri; căci, neputând susține ideea unei creații, nici să creadă că lumea a putut fi scoasă din neant, pretind că, după un număr nesfârșit de combinaări dezordonate, care erau tot atâtea încercări, materia s-a rânduie în fine în această frumoasă ordine. Ei se împiedică foarte puțin de optimism, ei care gândesc că însăși lumea (sau materia înfățișată în legătură cu ansamblul său și cu așezarea părților sale) se naște, moare și renaște printr-o succesiune alternativă, fără sfârșit și fără limită; pe scurt, că nici una dintre formele acestea nu este statornică. Astfel, credința trebuie să fie singurul nostru îndreptar în această chestiune, iar adevărul trebuie căutat în cărțile sortite a o întâri.

Însă, odată creată, ar fi putut materia, în intervalul unui număr nesfârșit de secole, să se distribuie astfel ea însăși și, în puterea numai a forței pe care supremul autor al tuturor lucrurilor i-o imprimase creând-o, să se rânduiească în cea mai bună ordine cu putință, cum a făcut-o într-o clipă prin acțiunea puternică a Cuvântului divin? Aceasta este o chestiune pe care poate că n-ar trebui să ne apucăm să o dezlegăm; actul care face într-un moment ceea ce, după mersul obișnuit al naturii, ar cere un mare număr de secole nefiind mai puțin propriu atotputerniciei decât acela al creării existențelor, iar unul nefiind mai puțin minunat decât altul. Însă se pare că natura divină a voit să se manifeste și să strălucească prin această îndoită izvorăre a atotputerniciei sale: lucrând cu o putere infinită asupra ființei și neființei, adică scoțând existența din neant; lucrând asupra mișcării și timpului, adică grăbind înaintarea existenței și mersul naturii, care în mod obișnuit este atât de înceată în operațiile sale. Dar trebuie să lăsăm aceste observații fabulei Cerului, unde ne vom ocupa mai pe larg de acest subiect, pe care aici ne mulțumim să-l atingem în treacăt¹⁶.

¹⁶ Ceea ce, cum s-a arătat aici, Bacon nu face.

Așa încât continuăm a examina sistemul lui Telesio. Dea Domnul ca toți filosofi să cadă unanim de acord de a nu mai susține că existențele reale ar fi alcătuite din lucruri fantastice; în fine, de a nu mai voi să susțină lucruri vădit contradictorii! Dar un principiu abstract nu este nicidecum o existență reală, și, mai mult, o existență pieritoare nu poate fi un principiu. Așa încât mintea omenească, dacă ține să fie de acord cu ea însăși, este silită de o cerință neînfrântă să recurgă la ipoteza atomilor, care sunt adevăratele existențe materiale, având o formă, dimensiune, un loc etc. și având pe deasupra și antitipia¹⁷ forțelor, a tendințelor, a mișcărilor. Pe când corpurile naturale pier, atomul este imuabil și etern. În adevăr, într-un volum mare fiind supuse unei infinități de descompuneri care variază ele însele la infinit, este cu totul necesar ca ceea ce a rămas imuabil și este ca un fel de centru fix să fie ceva potențial și infinit mic. Însă lucrul despre care vorbim nu este numai potențial, căci primul potențial nu poate fi asemănător cu alți potențiali, de ordinul al doilea, al treilea sau de orice alte ordine, care sunt cutare lucru actual și cutare altul cu puțință sau potențial, – care adică, fiind mobile, pot deveni cu totul diferite de ceea ce sunt actualmente și care altminteri sunt compuse; dar trebuie să fie cu totul abstract, dat fiind că exclude orice specie de actualitate și cuprinde în sine orice specie de potențialitate.

Rămâne deci de presupus că lucrul în discuție este infinit mic, afară numai dacă se pretinde că nu ar exista nicidecum în realitate principii; că diferitele corpuri ar fi reciproc principii unele pentru altele; că legea și ordinea prefacerilor și variațiilor lor ar fi constante, imuabile și eterne; că esența însăși ar fi variabilă și trecătoare – ceea ce s-ar cuveni a declara formal și afirmativ decât a te expune, ținând morțiș să stabilești un principiu veșnic, să cazi într-o eroare mult mai rea, adică în aceea de a lua drept așa ceva un principiu pur fantastic. Căci cel puțin prima dintre aceste două păreri poate duce la un rezultat fix, și anume la următorul: că în această presupunere corpurile de diferite specii schimbându-se unele în altele, treptat, schimbările acestea se învârt oarecum în cerc; pe când prima ipoteză, ca urmare a căreia sunt privite ca existențe reale simple noțiuni și concepte, care, drept vorbind, nu sunt pentru mintea omenească decât auxiliare și ca un fel de propteale, este fără ieșire și nu duce absolut la nimic.

Vom arăta totuși în cele ce urmează că tocmai presupunerea pe care o facem aici nu poate fi susținută și că lucrurile nu pot sta astfel. Dar, când Telesio pune în conflict unul cu altul cele două principii sau cei doi agenți

¹⁷ Adică impenetrabilitatea.

contrari, lupta presupusă de el atunci între ele este ciudată și cu totul inegală, fie în ce privește trupele, fie în ce privește felul de a se război. Cât privește primul dintre aceste două puncte, el susține că nu există decât un singur Pământ și că globul nostru ar fi unic în felul său, pe când armata cerească ar fi nenumărată. Pământul nu ar fi chiar decât un punct în Univers, pe când spațiile și regiunile cerești ar fi imense. Însă, spre a înlătura această dificultate, nu este de ajuns să observi că Pământul și corpurile de aceeași natură sunt alcătuite dintr-o materie foarte densă și foarte compactă; că, dimpotrivă, Cerul și corpurile cerești sunt dintr-o substanță extrem de rară și de fină. Căci, deși există neîndoielnic o foarte mare deosebire în privința aceasta între corpurile din primul fel și cele din ultimul, totuși ea nu ar putea fi încă îndeajuns de mare ca să facă egale aceste două armate, nici chiar ca să stabilească între ele un fel de proporție. Ipoteza acestui filosof nu poate fi susținută decât în măsura în care el atribuie acestor două principii sau agenți de primul ordin, dacă nu volume egale, cel puțin cantități egale de materii; altminteri, ordinea Universului n-ar putea fi durabilă, nici sistemul general n-ar putea să aibă vreo consistență. Căci orice filosof care, fiind de acord cu Telesio asupra tuturor celorlalte puncte, va atribui cum face el o cantitate de materie infinit mai mare unuia dintre principiile sale decât opusului său, se va încurca în dificultăți neconținut renăscându-se și nu va putea ieși niciodată dintr-însele.

Plutarh, în micul dialog pe care l-a compus *Despre chipul care se vede în Lună*, a observat foarte chibzuit în privința aceasta că nu este nicidecum verosimil ca natura, în repartizarea materiei, să fi atribuit numai globului pământesc toată substanța compactă, mai cu seamă dacă se are în vedere această imensă mulțime de aștri care se învârt pe cer. Gilbert, ademenit de această idee, s-a lăsat atât de mult în voia ei, încât nu s-a temut să susțină că există nenumărate globuri solide și opace, ca Pământul și Luna; globuri presărate în spațiile cerești printre globurile luminoase. În afară de aceasta, peripateticienii, după ce au susținut că corpurile cerești sunt veșnice prin ele însele și că corpurile sublunare nu sunt decât prin succesiune și prin reînnoire, au crezut că nu pot face această afirmație decât atribuind tuturor elementelor cantități de materie și oarecum părți aproape egale. Iar aceasta era ceea ce voiau ei să spună când pretindeau că fiecare element are în același timp de zece ori mai mult volum și mai puțină densitate decât elementul interior pe care-l înfășoară; presupunere fantezistă și care poate fi privită ca un vis de fizician.

Totuși, scopul acestor observații nu este de a face să se înțeleagă că noi respingem în întregime acest sistem, ci numai de a arăta că anumite părți ale sale nu pot sta laolaltă; că în unele privințe este incoerent și că

a presupune gratuit, cum face Telesio, că Pământul ar fi unicul principiu contrariu Cerului, înseamnă a cădea în inconsecvență și în absurditate. Dar ipoteza aceasta va părea încă mai de nesusținut dacă, după ce am arătat obiecțiile la care el se expune presupunând o atât de mare deosebire între Cer și Pământ în ce privește cantitatea de materie, se ține seama și de deosebirea uimitoare pe care a pus-o natura între unul și altul în ce privește intensitatea puterilor și sfera de activitate. Căci lupta între cele două principii opuse s-ar termina curând dacă, în timp ce săgețile uneia dintre armate ar merge îndeajuns de departe spre a-l lovi pe dușman, acelea ale celeilalte ar cădea între amândouă. Însă nimeni nu se îndoieste că acțiunea Soarelui ajunge până la Pământ și, dimpotrivă, nimeni n-ar îndrăzni să asigure că aceea a Pământului s-ar întinde până la acest astru. În adevăr, dintre toate însușirile pe care le naște natura, lumina și umbra sunt acelea care se duc la cele mai mari depărtări și a căror sferă de activitate are cea mai mare întindere, căci extremitatea umbrei globului nostru cade dincolo de Soare, pe când lumina Soarelui ar trece dincolo de globul pământesc dacă ar fi transparent. Însă caldul și frigul despre care vorbim nu merg niciodată la atât de mari depărtări ca lumina și umbra; de unde rezultă că, dacă însăși umbra Pământului nu se întinde până la o depărtare egală cu aceea la care este Soarele de această planetă, cu atât mai puțin frigul care se degajă din globul nostru va ajunge până la acest astru. Prin urmare, dacă presupunerea aceasta este întemeiată, dacă, spun, este adevărat că Soarele și caldul, lucrând asupra unor corpuri intermediare, acțiunea principiului contrar nu poate merge atât de departe, să li se opună și să o slăbească pe a lor, este cu totul necesar ca Soarele și caldul, câștigând treptat și întinzându-se gradat până la Pământ și până la regiunea vecină, să năvălească mai întâi în spațiul care îl învecinează, apoi în regiunile mai îndepărtate, în fine, în tot; de unde ar rezulta acest vast incendiu sau aprindere generală a Universului care, după Heraclit, va trebui să se producă într-o zi. Pe deasupra, dacă se presupune, după exemplul lui Telesio, că cele două principii, al caldului și al frigului, au puterea de a-și comunica propria natură, de a se înmulți și de a prefăce tot restul în propria lor substanță, ești nevoit, ca să nu te contrazici cu tine însuși, să presupui de asemenea că fiecare dintre aceste două principii lucrează astfel asupra analogilor săi, tot atât și mai mult decât asupra opușilor săi, așa încât de mult timp ar fi trebuit ca Cerul să se fi aprins și toate stelele reunite să se fi confundat unele cu altele.

Dar, ca să strângem încă mai de aproape sistemul lui Telesio, vom arăta patru obiecții sau argumente care ar putea să-l dărâme fără putință de scăpare; căci una singură dintre ele fiind de ajuns ca să-l răstoarne, ce s-ar întâmpla dacă ele s-ar reuni?

1) Există în natură mult mai multe acțiuni și efecte, chiar foarte puternice și generale, care nu pot fi raportate în nici un fel la cald și la frig. 2) De asemenea, există naturi, calități sau moduri ale căror consecințe și efecte sunt doar caldul și frigul. Însă, dacă naturile acestea pot să producă unul sau altul din cele două efecte, aceasta se face nu întelegând căldura pre-existentă în corpurile în discuție sau prin apropierea unui corp cald mai dinainte, ci producând pe loc o căldură propriu-zisă și originală. Astfel, supoziția lui Telesio este de două ori defectuoasă, iar cele două principii pe care le presupune el sunt lipsite deopotrivă de cele două condiții cerute, întrucât există lucruri pe care ele nu le produc nicidecum și există altele care le produc pe ele însele. 3) Trebuie să se constate în legătură cu efectele pe care le produc caldul și frigul, efecte care în realitate sunt în număr mare și multiple, că nu le produc decât în calitate de cauze eficiente și de organe, nu în calitate de cauze lăuntrice propriu-zise. 4) Această combinație și corelație a celor patru calități primare și a celor patru opuse este dezmințită de observație și de experiență.

Astfel ne vom ocupa în amănunt de aceste puncte diferite. Poate că vreunul dintre cititorii noștri va crede că, respingând sistemul lui Telesio, ne dăm o osteneală cu atât mai inutilă cu cât nu prea este răspândit. Însă un motiv de acest fel n-ar putea să ne răcească, iar indiferența publică pentru o părere nu va fi niciodată pentru noi un motiv îndeajuns de puternic ca să ne împiedice de a o supune cercetării, când se va admite ca ea să fie cercetată. Avem despre acest filosof o idee foarte înaltă. Suntem încredințați că iubea sincer adevărul și că a adus adevărate servicii filosofiei corectând unele păreri; îl privim chiar ca pe primul dintre moderni care a meritat titlul de filosof. Altminteri, atacându-l, nu pe Telesio însuși avem pică, ci numai pe restauratorul filosofiei lui Parmenide, căruia i se cuvin laudele noastre. Dar motivul principal care ne-a determinat să intrăm în atâtea amănunte asupra acestui sistem este acela că, respingându-l, folosim mai multe argumente care vor putea folosi deopotrivă să respingem alte ipoteze, pe care le vom cerceta în cele ce urmează, ceea ce ne va cruța de multe repetiții inutile. Căci există multe erori care, deși în ele însele diferite, atât de mult țin unele de altele și sunt atât de întrepesute unele cu altele, încât se poate, cu ajutorul unei singure respingeri, să le dărâmi pe toate deodată și oarecum să le seceri pe toate cu o singură lovitură.

Să vedem acum care sunt în natură însușirile active și acțiunile care nu pot fi reduse la cald și la frig prin nici o analogie reală sau corelație adevărată, chiar dacă abuzezi de puterile intelectuale. Să stabilim mai întâi drept principiu însuși acest dat al lui Telesio: „Cantitatea totală a materiei Universului este veșnic aceeași și nu este în stare nici de creștere, nici de

scădere. “Însă, despre condiția aceasta, prin care materia se conservă și se menține pe ea însăși, el abia se îndură să vorbească, privind-o ca pur pasivă și presupunând că ea se referă mai curând la cantitate decât la formă și la acțiune, ca și când ar fi inutil a o atribui caldului sau frigului, care, după el, nu sunt izvoarele decât ale formelor active și ale forțelor. Materia, după același filosof, nu este lipsită de orice însușire fără excepție, ci numai de orice însușire activă, de orice putere propriu-zisă. Această afirmație este una din cele mai mari rătăcirii ale minții omenesti și ea ar părea chiar cu totul ciudată dacă consimțământul unanim și prejudecata comună pe care ea se sprijină nu ar anula orice uimire asupra acestui punct. În adevăr, ce greșală mai mare decât aceea de a numi pasivă puterea imprimată materiei, în virtutea căreia ea se păzește într-atât pe ea însăși de orice distrugere, încât izbirea simultană a întregii materii a Universului, mai puțin o singură moleculă, reunită într-o singură masă, și a tuturor agenților celor mai puternici deopotrivă reuniți ar fi insuficientă ca să nimicească această particulă, oricât de mică ar putea fi ea închipuită, și de a o împiedica să ocupe un anumit spațiu, să aibă anumite dimensiuni, să reziste în chip de neînvins oricărei pătrunderi și să rămână veșnic de nepătruns și, invers, să exercite ea însăși vreo acțiune și să producă vreun efect. Cum este posibil să se refuze a se denumi o asemenea forță, cea mai irezistibilă din câte cunoaștem și atât de imposibil de depășit încât ești ispitit să o privești ca pe un fel de destin, de fatalitate și de necesitate? Însă condiția aceasta a materiei Telesio nici măcar nu a încercat să o pună în legătură cu caldul și cu frigul; încercare care s-ar fi dovedit cu atât mai inutilă, cu cât nu există nici incendiu, nici înțepenire sau înghețare care să poată adăuga totalității materiei sau scoate dintr-însa o singură particulă. Dar aceasta se poate spune deopotrivă despre materia din care este alcătuit Soarele și despre aceea care se găsește în centrul Pământului. Însă eroarea lui Telesio constă îndeosebi în aceea că, după ce a simțit bine că cantitatea materiei din Univers este totdeauna aceeași, el închide ochii ca și intenționat asupra atributului în virtutea căruia ea se conservă în felul acesta; și, cufundat în cele mai adânci întunecimi ale peripatetismului, nu privește acest atribut decât ca pe un accesoriu.

Acesta este totuși lucrul esențial și cel mai vrednic de denumirea de principiu. Puterea aceasta este cea care face ca fiecare particulă de materie să ocupe în mod necesar un loc oarecare în Univers și oprește ca oricare alta să-l ocupe în același timp; că ea este prin ea însăși de o soliditate infinită și oarecum de diamant. Pe scurt, din acest izvor ies orice decret, orice hotărâre irevocabilă pronunțată de o autoritate inviolabilă asupra posibilului și imposibilului. Scolasticii obișnuiți, ocupându-se de acest subiect, ies din

încurcătură cu ajutorul câtorva cuvinte și, după ce au stabilit drept principiu că două corpuri nu pot fi în același timp în același loc, cred că au spus totul. Cât despre virtutea de care vorbeam, ei nu se pot hotărî să o privească cu ochii deschiși și să o disece oarecum până la viu, neputând înțelege că punctul acesta, odată bine lămurit, ar servi apoi a lămuri nenumărate alte puncte și ar răspândi lumina cea mai vie asupra tuturor științelor. Oricum, virtutea aceasta nu poate fi explicată prin cele două principii ale lui Telesio și deci nu poate fi pusă în legătură cu ele.

Să trecem acum la celălalt atribut, care este opus celui precedent și îi este oarecum pereche; adică la acela în virtutea căruia toate părțile materiei tind să rămână legate între ele. Căci, după cum orice materie refuză să fie nimicită, ea rezistă și discontinuității sale, și separării sale absolute de toate celelalte corpuri. Este însă legea aceasta a naturii atât de generală, atât de puternică și atât de inviolabilă, cât este aceea despre care am vorbit? Iată ce ni se pare îndoielnic. Căci Telesio, ca și Democrit, presupune vidul acumulat și fără margini, așa încât, cum spun ei, corpurile, luate unul câte unul, consimt uneori separarea lor absolută de orice fel de materie; ceea ce totuși ele nu fac decât cu multă greutate și numai în cazurile în care se găsesc silite de vreo acțiune foarte puternică, ce le stăpânește și oarecum le constrânge. Aceasta este o afirmație pe care Telesio se silește să o întemeieze pe unele experiențe și observații, îndeosebi pe acelea care sunt invocate în mod obișnuit spre a respinge ipoteza vidului, alegându-le și întinzându-le, în așa fel încât pare a fi îndreptățit să conchidă de aici că corpurile, când o putere slabă tinde să le despartă, rămân vecine; dar că, atunci când sunt supuse la o acțiune mai puternică și oarecum chinuite, supuse torturii, acceptă puțin vid. Aceasta, spune el, se constată la clepsidrele în care este folosită apa în loc de nisip; căci, atunci când gaura prin care trebuie să se scurgă apa este extrem de mică, ea nu curge decât dacă se lasă să intre aer în partea superioară; pe când, dacă gaura este mare, apa, curgând în cantitate mare, își ia cursul, vidul care se poate forma deasupra nemai-împiedicând aceasta. Același lucru se observă la foale; căci, dacă, după ce au fost apropiați unul de altul cei doi pereți și s-a închis orificiul tubului în așa fel încât aerul să nu mai poată intra, încerci să îndepărtezi unul de altul cei doi pereți, dacă pielea este subțire și slabă, se rupe; ceea ce nu se întâmplă dacă pielea este groasă și puternică. Însă experiențele acestea n-au fost încă făcute cu destulă exactitate; ele nu completează nicidecum obiectul cercetării în discuție și nu sunt nicidecum hotărâtoare. Astfel, deși Telesio se fălește că urmează natura îndeajuns de aproape ca să se pună în situația de a face adevărate descoperiri și de a observa mai distinct ceea ce alții n-au văzut decât foarte confuz, rezultatele sale sunt nesatisfăcătoare. El nu

a știut să înlăture toate dificultățile, iar în cercetarea aceasta se oprește la jumătatea drumului, cum o face aproape totdeauna el, după pilda peripateticienilor, pe care lumina experienței pare a-i orbi ca pe bufnițe; nu fiindcă ar avea vederea prea slabă, ci fie din cauza unui fel de cataractă de pe ochii lor, ca rezultat al ideilor lor preconcepute, fie pentru că nu au destulă răbdare și tărie ca să analizeze complet subiectul lor și să nu părăsească cercetarea decât după ce au stabilit toate punctele îndoielnice și au risipit toate obscuritățile.

Oricum, chestiunea de care ne ocupăm acum, aceea anume de a ști până la ce punct vidul se poate produce sau cât se pot apropia sau îndepărta unele de altele particulele cele mai fine ale materiei și care este, asupra acestui punct, legea fixă și invariabilă a naturii, această chestiune fiind una dintre cele mai importante și dintre cele mai dificile propuse în fizică, cred că trebuie să o amân pentru lucrarea în care voi trata, ca magistrul, despre vid. Căci, în cercetarea aceasta asupra sistemului lui Telesio, nu interesează dacă natura are în adevăr groază de orice fel de vid sau – folosind însuși limbajul lui Telesio, care se laudă că se exprimă asupra acestui subiect cu mai multă exactitate și precizie decât oricine altul – dacă corpurile tind în mod firesc să rămână în contact unele cu altele și să preîntâmpine o totală discontinuitate; căci nu ne temem să declarăm formal că groaza de vid sau tendința la contactul reciproc nu atârână nicidecum nici de cald, nici de frig. Telesio însuși nu a atribuit acestor două cauze și, dacă nu te sprijini decât pe experiență și pe observații, este evident că ea nu depinde de acestea. Căci orice porțiune de materie care se pune în mișcare atrage oarecum pe urmele ei o altă porțiune de materie (care vine să umple vidul lăsat în urma ei de o altă), fie că prima sau ultima este caldă sau rece, umedă sau uscată, tare sau moale, prietenă sau dușmană; în așa fel încât un corp cald va atrage după el un corp foarte rece mai curând decât va accepta separarea lui absolută de orice fel de materie și completa lui izolare. Această putere de coeziune, această tendință a părților materiei de a rămâne legate unele de altele este mai puternică decât antipatia caldului și a frigului și este atât de predominantă încât diferitele forme și însușiri specifice nu-i pot împiedica efectul. Astfel, puterea aceasta de coeziune nu atârână numai de principiile caldului și frigului. Urmează cele două forțe care, după toate aparențele, l-au determinat pe Telesio, ca și pe Parmenide, să confere oarecum caldului și frigului sceptorul. Însă, înainte de a fi discutat și verificat drepturile lor, adică puterea aceasta în virtutea căreia corpurile se deschid, se răresc, se dilată și se întind, în așa fel încât să ocupe un spațiu mai mare și să-și mărească volumul, sau, dimpotrivă, cealaltă putere cu totul opusă, în virtutea căreia ele se condensează, se contractă și se strâng, în așa fel încât să ocupe un spațiu mai mic și să-și micșoreze volumul.

Odată acest lucru stabilit, Telesio ar fi trebuit să arate cum și până la ce punct acea îndoită putere și cele două mișcări care îi sunt efectele pot să rezulte din cald și din frig; în fine, până la ce punct acele două puteri pot acționa și acele două mișcări pot avea loc independent de aceste două cauze. Filosoful acesta a avut dreptate să asigure anticipat că raritatea și densitatea sunt efectele proprii și directe ale caldului și ale frigului, care sunt realmente cele două cauze principale ale dilatării și contractării corpurilor.

Însă, dacă sunt cele două cauze principale ale acestor schimbări de volum, ele nu sunt totuși singurele, iar afirmația aceasta prea vagă și prea generală nu este adevărată decât în măsura în care i se adaugă unele distincții și limitări. Căci există nenumărate corpuri care, în anumite cazuri, dilatându-se sau contractându-se lesne și oarecum de bunăvoie, își schimbă forma constitutivă, modul esențial sau specific, iar atunci nu-și redobândesc volumul natural, dar care, în alte cazuri, dilatându-se și concentrându-se, își păstrează forma primitivă și volumul propriu. Dar mișcarea progresivă prin care corpurile acestea își schimbă volumul atârână aproape exclusiv de cald și de frig. Însă nu este la fel cu mișcarea retrogradă prin care ele își redobândesc primul volum; apa, bunăoară, supusă acțiunii căldurii și puterii ei expansive, se dilată și se preface în aer. La fel e cu uleiul și cu alte substanțe grase, pe care căldura le preface de asemenea în exalări și în flacăra. Dar, când această transformare este completă, nici substanțele apoase nu se silesc să revină la prima lor stare. Trebuie spus același lucru și despre aer, care, fiind supus acțiunii căldurii, se dilată și ocupă un spațiu mai mare.

Însă dacă, în mersul despre care vorbim și prin care substanțele acestea își schimbă volumul, ele nu fac oarecum decât jumătatea drumului, ele se restabilesc de îndată ce căldura încetează și își redobândesc volumul propriu, în așa fel totuși că atât caldul, cât și frigul influențează întrucâtva asupra mișcării retrograde prin care ele revin la starea lor naturală și își redobândesc volumul primitiv, pe când corpurile destinse și trase nu prin acțiunea căldurii, ci prin aceea a unei forțe mecanice, se restabilesc și își redobândesc volumul natural cu o extremă promptitudine, de îndată ce puterea aceasta încetează să mai lucreze, fără ca frigul sau scăderea căldurii să aibă vreo parte în această restabilire. Aceasta se constată când, după ce s-a evacuat prin sugere o parte din aerul cuprins într-un ou de sticlă, gura a fost retrasă; sau, după ce a fost ridicat unul dintre pereții unor foale, li s-a dat drumul. Căci în prima experiență aerul intră în ou, iar în cea de-a doua peretele recade de la sine peste celălalt. Însă efectele acestea ale proprietății pe care o demonstrez sunt cu mult mai sensibile în corpurile solide și grosolane decât în aer și în orice alt fluid. Bunăoară, dacă întinzi cu putere o bucată de stofă sau o funie, amândouă se strâng și se restabilesc printr-un fel de salt înapoi de îndată ce puterea care le-a întins sau le-a

tras încetează să mai acționeze. La fel este cu comprimarea, aerul puternic comprimat și condensat într-o cavitate ieșind cu putere de îndată ce găsește o deschidere. În același fel, toate mișcările mecanice populare numite violente, bunăoară aceea pe care un corp tare lovind un alt corp tare i-o imprimă și aceea a corpurilor lansate în aer sau în apă, nu trebuie să fie atribuite decât efortului pe care corpul lovit, comprimat sau lansat o face spre a se libera de comprimare.

Nu se vede totuși în toate aceste efecte nici o urmă, nici o rămășiță de cald sau de frig, influența lor fiind aici cu totul nulă. Ar fi de prisos să răspundem, după principiile sistemului lui Telesio, că poate natura a atribuit și a apropiat cutare porțiuni de cald sau de frig cutărei cantități de materie care ocupă cutare spațiu sau, ceea ce este același lucru, având cutare densitate, distribuie care poate fi efectul unei anume analogii și că, presupunerea aceasta odată admisă, deși în dilatarea unui corp nu este nici o adăugire de cald sau de frig, totuși, întrucât în noul spațiu pe care-l ocupă acest corp nu este mai multă sau mai puțină materie decât ar trebui față de caldul sau frigul care se găsește aici, efectul este același ca și dacă s-ar fi adăugat sau înlăturat o cantitate proporțională din unul sau altul dintre aceste două principii. Dar un asemenea răspuns, oricât ar fi de iscusit, se asea-mănă prea mult cu acelea pe care le dau filosofi, foarte dornici totdeauna a nu fi scurți și a-și susține opiniile mai mult decât a cunoaște natura și realitatea lucrurilor. Căci dacă, după ce au fost comprimate ori întinse trăgând de ele, corpurile elastice sunt încălzite, apoi sunt răcite într-o proporție cu mult mai mare decât aceea care le este proprie; dacă, bunăoară, după ce s-a întins trăgând cu putere o bucată de stofă, o supunem acțiunii focului, aceasta nu va împiedica nicidecum ca elasticitatea lui să-și producă efectul obișnuit și ca ea să se restabilească, redobândindu-și primul volum. De unde rezultă evident că nici caldul, nici frigul nu contribuie în mod sensibil la proprietatea în virtutea căreia cutare specie de corp are cutare densitate; și totuși luarea în seamă a însăși acestei proprietăți este principiul fundamental al ipotezei pe care o examinăm.

Urmează alte două proprietăți generale și cunoscute tuturor, care nu pot fi nici ele reduse la principiul caldului și al frigului, adică acelea în virtutea cărora corpurile tind spre cele mai mari mase ale înruditelor lor; proprietăți despre care cei mai mulți filosofi n-au avut decât o idee falsă sau superficială. Bunăoară, scolastici, împărțind toate mișcările în două specii, anume în mișcări naturale și în mișcări violente, susțin că corpurile grele se îndreaptă în mod natural de sus în jos, iar corpurile ușoare de jos în sus și, după această deosebire superficială, ei se laudă că au explicat totul. Dar, în fond, ce sunt toate aceste expresii: *natură*, *artă*, *violență*, decât simple prescurtări

verbale și fleacuri? Nu era de ajuns a spune că este naturală mișcarea de care vorbim? Mai trebuia să se determine felul de poftă sau de afecțiune care i-ar fi adevărata cauză? Căci există un număr nesfârșit de alte mișcări care atârnă de forțe sau de tendințe foarte diferite, și tocmai aceste diferențe ar fi trebuit să le observe. În plus, s-ar putea constata în legătură cu aceasta că mișcările pe care ei le numesc violente ar trebui mai curând să fie calificate ca naturale decât aceea căreia îi dau denumirea aceasta, presupunând totuși că ea se potrivește mai bine aceleia care, având mai multă putere, are și relații mai directe și mai strânse cu configurația Universului. Căci mișcarea de urcare și de coborâre despre care este vorba aici nu este nicidecum predominantă și universală; ea nu se face simțită decât în unele regiuni și cedează multor altor mișcări. Atunci când ei pretind că corpurile grele merg de sus în jos, iar corpurile ușoare, de jos în sus, e aproape ca și cum ar zice că corpurile grele sunt grele, iar corpurile ușoare sunt ușoare; căci predicatul propoziției lor se găsește cuprins în subiectul ei dacă se dă acestui din urmă termen adevărata lui semnificație. Totuși, dacă prin această denumire de corpuri grele ei înțeleg corpuri dense, iar prin aceea de corpuri ușoare, corpuri rare, ei fac într-adevăr câțiva pași mai mulți spre scop, dar atunci ei se opresc la un simplu mod concomitent, în loc să caute o cauză propriu-zisă. Cât despre acei care, ca să dea socoteală de mișcarea corpurilor grele și de aceea a corpurilor ușoare, pretind că primele tind spre centrul Pământului, iar ultimele spre regiunea cerească sau, ceea ce este același lucru, spre circumferință, ei spun ceva mai pozitiv și arată cel puțin o cauză oarecare, dar nu pe cea adevărată, și se arată cu totul lipsiți de scop. Căci un loc nu este nicidecum o existență reală care poate să aibă o putere determinată și să exercite o acțiune. Un corp nu poate fi pus în mișcare și modificat într-un chip oarecare decât de un alt corp, iar orice corp care tinde să ocupe locul convenabil tinde a se situa în cutare loc absolut și în cutare situație în raport cu cutare alt corp, a cărui acțiune îl pune în mișcare și cu care el formează apoi o nouă combinație.

(restul lipsește)

FRANCIS BACON CA FILOSOF

DE ALEXANDRU POESCU

Dacă este adevărat – și nu încape îndoială – că gândirea filosofică modernă își face începutul, în secolul al XVII-lea, cu problema metodei, nu este mai puțin adevărat că aria problematicii filosofice la cei doi mari gânditori, englezul Francis Bacon și francezul René Descartes, care prin opera lor au determinat acest început, este cu mult mai cuprinzătoare, ca să nu spunem – ceea ce nu ar fi o exagerare – atotcuprinzătoare. Cu veleități nemăsurate și cu o încredere fermă, specifică acestei perioade de pionierat, atât unul, cât și celălalt s-au angajat, la vremea lor, nici mai mult nici mai puțin decât odată cu regulile unei noi metode de cunoaștere științifică, să construiască din temelii cu ajutorul ei întregul sau aproape întregul edificiu al filosofiei și al științei viitorului. La primul, opera destinată să consemneze aceste epocale rezultate era intitulată *Instauratio magna* – adică „Marea întemeiere”; la cel de-al doilea, *Principia philosophiae* – adică „Principiile filosofiei”, în care erau cuprinse și științele, se înțelege ale viitorului, – ambele redactate în limba latină, de uz curent în lumea savantă a vremii, ca să poată beneficia de mesajul lor oamenii de pretutindeni și de totdeauna.

În cazul special al gânditorului englez, este indiscutabil că problema metodei a constituit principala și constanta sa preocupare, susținută de ardoarea lui neistovită de a da cunoașterii omenesci un nou conținut și o nouă întrebuintare, spre binele omenirii secolelor viitoare. Iar contribuția pe care el a adus-o în rezolvarea ei ar fi constituit, în ochii săi proprii, ca și în cei ai multora dintre comentatorii săi, meritul său cel mai de seamă. Cu toate acestea, el nu a voit și nici nu i-ar fi fost posibil, dacă ar fi încercat, să-și epuizeze eforturile exclusiv în direcția rezolvării amintitei probleme. Iar aceasta fiindcă problemele gândirii filosofice, într-o măsură incomparabil mai mare decât cele ale cercetării științifice – care pot fi rezolvate independent unele de altele – își văd reciproc condiționate dezlegările. Niciodată o atare problemă nu poate primi un răspuns cât de cât satisfăcător fără soluționarea în prealabil a multor altora, mai generale sau mai speciale.

Iată de ce în filosofie, propriu vorbind, nici nu există probleme mai limitate sau mai cuprinzătoare unele decât altele, toate fiind în egală măsură angajate în legături reciproce indisolubile.

În situația de care e vorba s-a găsit și filosoful nostru. Deși gândirea sa a fost de timpuriu și pentru tot restul activității sale creatoare angajată în căutarea regulilor unei noi metode de descoperire a adevărului în știință și în filosofie, ea s-a văzut obligată să rezolve sau cel puțin să presupună ca fiind rezolvate o seamă de alte probleme filosofice, ca bunăoară aceea privind primele principii și cauzele prime ale existenței sau aceea privind fundamentul logic al noii sale metode inductive. Cu alte cuvinte, poate că filosoful nostru, în zelul său de a face binele omenirii cât mai prompt, s-ar fi limitat bucuros să pună la îndemâna contemporanilor, dar mai cu seamă a urmașilor săi, un nou instrument de descoperire a adevărului despre natură. Acesta ar fi urmat să rezide în scoaterea unor anumite concluzii sigure din observări multiple și variate ale lucrurilor, prin generalizarea lor sistematică. Numai că, mai întâi, trebuia să se răspundă la întrebarea: despre ce fel de concluzii va fi vorba? De aici problema nu numai a regulilor de urmat, ci și aceea a naturii și a structurii cunoașterii filosofice și științifice, problemă în rezolvarea căreia Bacon s-a angajat din plin. În al doilea rând, trebuia să se răspundă la întrebarea: ce îndreptățește existența unor atare adevăruri? De aici problema modalității de alcătuire a universului fizic, în primul rând, și a universului uman, în al doilea rând, probleme în rezolvarea cărora el s-a angajat nu mai puțin din plin.

Așa încât, rămânând centrală, problema metodei își asociază indisolubil în gândirea filosofică baconiană atât pe aceea a structurii Universului, cât și pe aceea a condițiilor cunoașterii științifice și filosofice, precum și pe aceea a ființei umane, individuale și sociale. În cele ce urmează se va începe ținându-se seama mai întâi de ordinea cronologică în care au apărut ele în activitatea creatoare a filosofului; după care se va trece la prezentarea lor în ordine logică – succesiuni care, cum se va vedea, nu coincid în totul.

Omul și opera filosofică

Greu ar putea fi vorba în cazul lui Bacon despre etapele, mai puține sau mai multe, prin care ar fi trecut gândirea sa filosofică în formarea ei, etape care i-ar explica, măcar în parte, apariția și constituirea definitivă – așa cum se întâmplă îndeobște în cazul altor gânditori care, de-a lungul vieții, au suferit o evoluție intelectuală cât de cât sesizabilă.

În amănuntele vieții sale personale, atât cât sunt cunoscute, nu poate fi vorba despre o atare evoluție. Dimpotrivă, cel puțin după unele dintre acestea, care sunt cunoscute neîndoiește întrucât, cum se va vedea mai departe, au rămas sub formă de documente scrise, el ar fi conceput principalele sale idei filosofice de timpuriu, nemairămânându-i, pentru tot restul vieții, altceva de făcut decât de a le da o exprimare cât mai izbutită – de a le repeta, spun unii – fără a le mai modifica sensibil conținutul.

În care caz biografia sa nu ar mai putea servi decât pentru a-l cunoaște ca om și pentru a-i cunoaște opera, nu pentru a-i înțelege formarea ideilor filosofice, apărute oarecum printr-un fel de generație spontană – cunoaștere care, e drept, ca în cazul oricărei mari personalități și a oricărei opere care a făcut epocă, nu poate fi lipsită de interes. Este temeiul pentru care ea va fi schițată în cele ce urmează. Cât despre explicarea modului cum au putut lua naștere cutezătoarele idei baconiene de înnoire a filosofiei și a științei sau de întemeiere a lor, cum pretindea Bacon el însuși, ea poate fi găsită cu mai multă îndreptățire în condițiile istorice în care au apărut.

Francis Bacon s-a născut la Londra, la 22 (8) ianuarie 1561, ca al doilea fiu al lui Nicholas Bacon, pe atunci și încă pentru multă vreme, până la sfârșitul vieții sale, Lord Keeper, adică Păstrător al Marelui Sigiliu sau ministru de justiție, sub domnia reginei Elisabeta. În contrast cu firea ponderată a tatălui său, care era decis, din temperament și din principiu, să-și mențină totdeauna pasul pe căile de mijloc, fiul, deși de o sănătate subredă – sau poate tocmai pentru aceasta, cum ar spune unii psihologi – avea să fie un veșnic agitat, gata a se angaja – spiritual, bineînțeles – în cele mai temerare proiecte, ca să nu le ducă niciodată sau mai niciodată până la capăt.

Primele cunoștințe, care se dobândesc în mod obișnuit în școală, i-au fost transmise, se înțelege, cu multă grijă, direct de mama sa, născută Anne Cook, o ferventă protestantă, deosebit de cultivată, folosind cu ușurință limbile clasice, latina și greaca, ca și surorile ei, dintre care una era soția lordului Burleigh, conducătorul politicii engleze din acea vreme. Bacon însuși a fost om de o temeinică cultură – ceea ce în țara sa și în acele timpuri nu era nicidecum o raritate. „Existau pe atunci (adică în epoca elisabetană – n.n., *Al. P.*) până și în cele mai mici orașe din provincie oameni de înaltă cultură... Istoricii literari se mirau odinioară de cunoștințele lui Shakespeare, actor de condiție modestă. Dar erau cunoștințe pe care le poseda pe vremea aceea marele public, în special cel din Londra. Dacă se răsfoiesc cărțile care au aparținut unor bărbați sau femei de pe acele timpuri, se văd marginile acoperite de note scrise în limba latină, tot atât de remarcabile prin

seriozitatea formei, cât și prin vigoarea gândirii...¹. Dacă nu și alte împrejurări, această animată ambianță intelectuală explică, cel puțin până la un punct, efervescența de idei filosofice care a putut să se producă, la un moment dat, în spiritul unuia dintre oamenii acelor vremuri. Căci, într-un pustiu cultural, cum se găseau pe atunci destule în alte părți ale lumii, ce scânteie de gând filosofic s-ar fi putut produce și ce flacără ar fi putut ea să aprindă?

Abia la doisprezece ani, în aprilie 1573, micul Francis a văzut și a simțit pe propria sa piele pentru prima oară cum arată o școală – la o vârstă la care copiii noștri s-au săturat de ea. Iar aceasta era Colegiul Trinității, care ținea de Universitatea din Cambridge. Ce va fi învățat el acolo? A făcut probabil studii clasice, de greacă și de latină, precum și, din așa-numitele arte liberale, studii de logică, de metafizică și de morală. Textele de bază după care se făceau pe atunci aceste studii erau scoase din Aristotel, ca și cum, timp de aproape două mii de ani, știința și filosofia nu ar mai fi înregistrat nici un progres.

Bacon a părăsit colegiul din Cambridge după patru ani, înainte de a-și fi încheiat studiile. Se susține – dar dovezile, cum s-a relevat, nu sunt suficiente pe temeiul unei afirmații, făcută de primul său biograf, care e drept că în timpul vieții filosofului i-a fost secretar, este vorba de William Rawley – că ar fi părăsit celebra pe atunci școală de științe de la Cambridge, nemulțumit de modul cum erau predate acolo materiile de învățământ, ceea ce altminteri nu ar fi nicidecum de mirare. Tinerii elevi au îndeobște spiritul critic față de magistrii lor deosebit de dezvoltat, iar încărunțiții lor magistri sunt îndeobște doctorali și pedanți. Oricum, nemulțumirea cu un mod de predare a materiilor de învățământ nu înseamnă și nemulțumirea de conținutul lor teoretic, așa încât nu se poate susține, pe temeiul acestui amănunt, chiar dacă este adevărat, că încă de pe atunci Bacon și-ar fi făcut o idee cât de cât clară despre înapoierea științei timpului său și cu atât mai puțin despre nevoia unei reforme radicale a acesteia. Pentru aceasta trebuia să mai treacă timp, ca spiritul său să se maturizeze, iar experiența lui să se îmbogățească.

Prilejul i l-au oferit, în 1576 sau poate la începutul anului următor, alți trei ani, de astă dată de călătorie, la Paris mai întâi, la Poitiers apoi, ca însoțitor al ambasadorului englez de pe atunci în Franța. Între șaisprezece și nouăsprezece ani, când în viața lui s-a întâmplat aceasta, mintea oricărui adolescent este deosebit de impresionabilă și de receptivă, mai cu seamă la

¹ André Maurois, *Istoria Angliei*, Editura Politică, București, 1970, vol. I, p. 353.

ceea ce se prezintă ca nou. Iar brusca strămutare în altă țară, cu alți oameni având alte mentalități și alte moravuri, constituie nu numai un bogat izvor de noi observări, dar și impulsul decisiv de a se dezbăra de multe prejudecăți și de a-și forma spiritul de independență, îndeosebi față de tot ce apare ca tradiție învechită. Iată de ce, mai curând aici decât acasă la el, preocupat cum nu se putea să nu fie de viața spirituală a unei lumi noi, în vârtejul trepidant al căreia a fost prins sub cele mai variate forme ale ei – religioasă, politică, culturală, mondenă – a fost posibil ca el să simtă primele scânteieri ale ideilor sale înnoitoare în știință și în filosofie. Cât despre focul mistuitor provocat de ele, care avea să-l cuprindă, acesta avea să-l stăpânească pentru tot restul vieții sale, dată fiind firea sa ambițioasă și întreprinzătoare, mai cu seamă în materie de proiecte puse la cale cu mintea.

În februarie sau aprilie 1578, murind pe neașteptate tatăl său, fu nevoit să se întoarcă la Londra. Iar situația materială precară în care a rămas din cauza faptului că întreaga avere părintească revenea prin moștenire legală fratelui său mai mare l-a determinat pe el și pe ai săi să se gândească la o profesiune de pe urma căreia se poate trăi. Alegerea a căzut pe aceea de avocat. Așa se face că, în 1580, el a intrat la Academia de jurisprudență Gray's Inn. Dar studiile de drept de acolo nu au fost pe gustul său, cum nu fuseseră nici acelea de filosofie și de arte liberale de la Cambridge. El dădu semne că ar fi preocupat mai curând de cunoașterea directă a oamenilor și a vieții lor individuale și sociale. Oricum, ecoul unor atare preocupări se vedește în prima sa carte, publicată în 1597, sub titlul de *Essays*, care cuprindea, într-o primă ediție, zece schițe de observații și reflecții în materie.

Cât privește ideea sa despre nevoia unei radicale reforme a științei și a filosofiei vremii, idee care avea să se instaleze, ceva mai târziu, definitiv în centrul preocupărilor sale intelectuale, deocamdată el a putut primi un puternic impuls în direcția ei cu prilejul unui eveniment fortuit, la care desigur că a luat și el parte cu ceva. În 1583, sosea la Oxford, iar apoi și la Londra, un tânăr călugăr dominican, pe nume Giordano Bruno, fugăr din Italia, patria sa, unde se compromisese mai cu seamă prin atitudinea sa antiaristotelică, considerată pe atunci ca eretică. Autorizat să țină curs la Oxford, el a susținut în știință mișcarea de rotație a Pământului, infinitatea Universului, pluralitatea lumilor locuite, iar în filosofie a combătut logica lui Aristotel și a susținut concepții neoplatonice.

Bacon, care desigur că s-a ținut la curent cu toate acestea, nu s-a lăsat convins nici de teoria heliocentrică, nici de neoplatonismul lui Bruno. În schimb, combaterea lui Aristotel, dar mai cu seamă a „dialecticii” sale – cum era numită pe atunci logica – i-a deșteptat cel puțin interesul, ca altminteri și ideea lui Bruno despre nevoia primenirii cunoștințelor

științifice și filosofice tradiționale printr-o operă colectivă de mare amploare și de lungă durată. Căci și acesta, ca și Bacon mai târziu, în alți termeni, se califica în epistola sa de recomandare către Universitatea din Oxford „*dormitantium animorum excubitor*” – acela care deșteaptă din somn pe cei adormiți, năzuință care altminteri plutea oarecum în atmosfera vremii, ca una dintre cerințele ei imperioase.

Rezultatul concret a fost că, deși constrâns de nevoi materiale mereu mai presante – a făcut și închisoare pentru datorii neachitate –, odată terminate studiile juridice, a trebuit să îmbrățișeze profesiunea de avocat, la care s-au adăugat apoi mereu alte activități profesionale și publice, cum a fost bunăoară aceea de ales în Camera Comunelor, pe care nu a mai abandonat-o decât spre a trece la altele. Totuși, pasiunea gânditorului din el dovedindu-se mai puternică decât absorbantele îndeletniciri practice, el a găsit și timpul, și energia necesare pentru a păși, între anii 1585 și 1593, la prima elaborare a ideilor sale filosofice înnoitoare – e drept, deocamdată sub forma unor fragmente, unele în limba engleză, altele în limba latină, rămase postume și apărute pentru prima oară în 1653, sub titlul *Impetus philosophici* (Elanuri filosofice), în ediția îngrijită de Isaac Gruter.

Din numărul lor făceau parte două fragmente în limba engleză: *Discourse in Praise of Knowledge* (Discurs de laudă a științei) și *Of the Interpretation of Nature* (Despre interpretarea naturii), precum și alte trei sau patru în limba latină: *Aphorismi et consilia de auxiliis mentis et accensione luminis naturalis* (Aforisme și sfaturi asupra ajutoarelor de dat minții și despre producerea luminii naturale), *De interpretatione naturae sententiae XII* (Douăsprezece cugetări despre interpretarea naturii), *Tradendi modus legitimus* (Chipul metodic de expunere) și *Redargutio philosophorum* (Respingerea filosofilor). Pe cât se știe, ultimele două fragmente erau primele două capitole ale unei unice lucrări, proiectată în trei cărți, care urma să se intituleze: *Temporis partus masculus sive De interpretatione naturae libri tres* (Produsul viril al timpului sau Trei cărți despre interpretarea naturii).

Așa cum anunță titlul său, primul fragment în limba engleză cuprinde un scurt elogiu al cunoașterii științifice sau mai precis dezvoltarea sumară a ideii că spiritul constituie tot ce face esența ființei umane, spre deosebire de celelalte viețuitoare, și că știința întruchipează tot ce este spirit uman, fără știință omul nemaînsemnând nimic mai mult decât un simplu animal. Este ideea care va sta mai târziu la baza lucrării apărute în 1605 sub titlul: *Of the Proficiency and Advancement of Learning* (Despre folosul și înaintarea învățaturii). Cel de-al doilea fragment, de asemenea în limba engleză, ceva mai lung, alcătuit din douăzeci și unu de capitole, din care

însă cele mai multe incomplete, ultimele zece doar intitulate, cuprinde schița sau numai enunțuri ale altor idei fundamentale ale scrierilor sale de mai târziu, printre care: aceea că scopul științei este înlesnirea vieții materiale omenești, aceea că știința trebuie să se limiteze la cunoașterea lumii materiale, lăsând în seama teologiei cunoașterea naturii divine, aceea că o sumă de cauze obiective și subiective au împiedicat progresul altminteri binefăcător al științei, cum ar fi abaterea cercetării de la scopurile practice ale științei spre preocupări de ordin teoretic, de teologie, de morală și de politică, prejudecăți de tot felul, printre care cele religioase în primul rând, autoritatea anticilor, slăbiciunile inerente minții omenești și altele. În cel de-al treilea fragment, de această dată în limba latină, alcătuit din unsprezece aforisme, în afara unora dintre ideile menționate este dezvoltată aceea, deosebit de importantă în gândirea filosofică baconiană, despre nevoia unei noi metode de cercetare în știință și în filosofie – firește, fără să i se precizeze, pentru moment, regulile mai mult decât în linii cu totul generale. Iar odată cu ideea aceasta, enunțată în mod expres, apare aici o alta, e drept, subînțeleasă numai, aceea anume a determinismului cauzal al naturii, dar nu mai puțin fundamentală gândirii filosofice baconiene. Cunoașterea științifică a naturii este posibilă; iar cercetarea ei metodică o asigură, pentru că desfășurarea fenomenelor ei este supusă unor legi cauzale – cărora Bacon le mai spune și forme – invariabile. În *Douăsprezece cugetări despre interpretarea naturii* apare, alături de alte idei enunțate în fragmentele anterioare, ideea că întocmirea de tabele de observații ar fi principala regulă de urmat în aplicarea noii metode de cercetare științifică. Capitolul despre *Chipul metodic de expunere* tratează despre defectele învățământului filosofic și științific tradițional, care s-ar reduce la „teorii mincinoase”, și propune crearea unei științe adevărate, ce ar trebui să înceapă prin curățirea minții omenești de erori și de prejudecăți. În vederea înfăptuirii acestei operații pregătitoare, capitolul *Critica filosofilor* face o virulentă respingere a autorităților științifice și filosofice ale vremii – îndeosebi a lui Platon, a lui Aristotel, dar și a lui Toma din Aquino, a lui Paracels, a lui Telesio și a altora, pe care Bacon îi găsește vinovați de numărul mare de erori în care este cufundată omenirea vremii sale.

Dintr-o perioadă ceva mai târzie, care se întinde până prin 1609, datează alte câteva mici scrieri, rămase de asemenea postume. Prima dintre acestea, care se presupune că ar fi din anii 1602-1603, poartă titlul *De interpretatione naturae. Proemium* (Prefață la Despre interpretarea naturii). Se presupune că ea ar fi introducerea sau prefața la scrierea de mai târziu intitulată *Cogitata et visa de interpretatione naturae, sive de inventione rerum et operum* (Cugetări și observări despre interpretarea naturii sau Despre descoperirea

lucrurilor și despre inventarea artelor), datând de prin anii 1604-1605, rămasă de asemenea postumă. *Prefața* este deosebit de interesantă prin aceea că în ea autorul își face oarecum un istoric al vieții filosofice. El declară aici că s-a simțit de timpuriu ca născut spre a fi folositor neamului omenesc. Un timp, ar fi nutrit speranța că fusese făcut spre a fi util oamenilor în treburile lor publice. Dar puținul succes pe care l-a avut și mai cu seamă puținul sprijin de care s-a bucurat din partea puternicilor zilei în această direcție l-au dus la convingerea că cel mai mare serviciu pe care l-ar putea aduce semenilor săi ar fi acela de a-i învăța cum se pot face în știință descoperiri folositoare. Faptul că știința vremii sale se găsește într-o stare de jalnică înapoiere nu-l descurajează. El este încredințat că, cu ajutorul noii sale metode, piedicile vor fi înlăturate, iar omenirea își va vedea deschisă calea spre un progres nelimitat.

O altă scriere din aceeași perioadă, probabil de la sfârșitul ei, deci de prin 1609, de asemenea în limba latină, rămasă și ea postumă, intitulată *Redargutio philosophiarum* (Critica sistemelor filosofice), cuprinde de fapt o critică, de această dată mai puțin agresivă, nu însă mai puțin distrugătoare decât precedentă, a științei și a filosofiei oficiale a vremii. Lucrarea aceasta este prezentată de autorul ei ca fiind copia unui discurs ținut într-o reuniune savantă, la Paris, de un personaj venerabil. Scopul ei este curățirea de erorile, mai vechi sau mai noi, de care este copleșită știința timpului, spre a pregăti terenul noilor adevăruri științifice. Făcând parte, ca și *Critica filosofilor*, redactată anterior, din latura negativă sau distructivă a operei baconiene, scrierea aceasta rămâne de o incontestabilă însemnătate pentru dezvoltarea gândirii filosofice a epocii, căreia îi netezește calea unei noi concepții despre lume.

Iată însă că, în 1605, apare în fine prima scriere de teorie filosofică a lui Bacon, intitulată *Of the Proficiency and Advancement of Learning divine and human* (Despre folosul și înaintarea învățaturii religioase și laice). Redactată deocamdată în două cărți, aceasta este prima formă a scrierii amplificate, apărută în 1623, sub titlul *De dignitate et augmentis scientiarum* (Despre demnitatea și progresele științelor). Ea cuprinde, după o încercare de reabilitare a științei în ochii oamenilor, un vast program științific destinat a fi adus la îndeplinire de secolele viitoare. Altminteri, cum s-a mai observat, întreaga operă filosofică baconiană este mai mult un program decât o înfăptuire efectivă. Un program însă care, la timpul său, și-a dovedit din plin rodnicia.

În 1610, Bacon publică o a doua scriere filosofică, *De sapientia veterum* (Despre înțelepciunea anticilor), care cuprinde o interpretare filosofică a mitologiei grecești antice, însă atât de liberă și de personală, încât s-a putut spune, nu fără îndreptățire, că autorul prezintă mai puțin în ea înțelepciunea

anticilor decât propria sa înțelepciune. Într-adevăr, în ea sunt expuse, sub masca tălmăcirii unor alegorii, principalele idei ale unei filosofii noi, printre care, în primul rând, aceea despre structura corpusculară a materiei, după modelul mai vechi al lui Democrit.

Probabil nu mult după încheierea acestei scrieri, între anii 1611 și 1620, după unii, între anii 1621 și 1622, după alții, Bacon a trecut la dezvoltarea unora dintre părțile ei în scrierea intitulată *De principiis atque originibus secundum fabulas Cupidinis et Coeli, sive Parmenidis et Telesii, et praecipue Democriti philosophia tractata in fabula de Cupidine* (Despre principii și origini după fabulele lui Cupidon și a Cerului sau filosofia lui Parmenide și Telesio și îndeosebi a lui Democrit simbolizată în fabula despre Cupidon). Cum se vede din titlul suficient de detaliat, autorul folosește și de data aceasta același procedeu de care făcuse uz și în scrierea anterioară, anume de a prezenta idei filosofice proprii sub forma neangajantă a desprinderii înțelesului probabil cuprins în mituri străvechi. Aici, el se limitează la presupuse concepții antice despre primele principii ale lumii și despre cauzele ei prime. Dacă vor fi fost ele cu adevărat ale poezilor antici făuritori de mituri, cum pretindea ingeniosul lor interpret, nu este sigur. Cert este, în schimb, că ele sunt materialiste și că interpretul lor le împărtășește cu căldură. Și mai este ceva sigur, anume că, deși susținute într-o lucrare de dată mai târzie, ele fac cunoscute idei de bază ale gânditorului, fără de care el nu ar fi putut să le conceapă pe celelalte, pe care se grăbise să le comunice mai din timp. Căci toate vederile sale despre posibilitatea științei ca instrument de stăpânire a naturii și despre observarea ei metodică directă ca mijloc de a o cunoaște, susținute în scrierile sale anterioare, nu erau decât consecința logică a unei concepții materialiste despre lume. Dar scrierea aceasta, ca mai toate celelalte ale sale, a rămas neîncheiată și nepublicată în timpul vieții sale. Concepând mereu proiecte de noi lucrări, nu numai filosofice, el a abandonat-o neîncheiată și pe aceasta, trecând în grabă la altele.

Dintre acestea a făcut parte cea de-a doua ediție a *Eseurilor*, apărută în 1612, care cuprindea un plus de douăzeci și nouă de capitole față de prima, din 1579. Aici sunt abordate cu precădere probleme politice, sociale, etice, dovedind aria largă a preocupărilor filosofului, cu un orizont aproape universal, caracteristic Renașterii. Iar spiritul – cum s-a relevat – de inspirație machiavellică în care problemele sunt în general rezolvate, cele politice firește în primul rând, îi dovedește un simț dezvoltat al realităților.

În aceeași perioadă Bacon începe să redacteze opera sa filosofică fundamentală, *Novum Organum sive Indicia vera de interpretatione naturae et regno hominis* (Noul Organon sau Îndrumări metodice despre interpretarea naturii și stăpânirea ei de către om). Scrierea aceasta avea să apară,

neterminată, în 1620, însă redactarea ei, reluată, pe cât se știe, de douăsprezece ori, a fost începută cu aproximativ tot atâția ani înainte. În proiectul conceput între timp de autor, ea urma să constituie partea a doua a unei vaste opere filosofice și științifice, care avea să fie intitulată *Instauratio magna* (Marea întemeiere), în șase părți, pentru elaborarea căreia considera că îi va fi trebuit tot restul vieții sale.

La îndeplinire însă el nu a putut aduce decât planul acestei vaste lucrări, publicat în 1620, dimpreună cu *Noul Organon*. Interesant este planul în discuție prin aceea că reflectă o matură concepție despre ce trebuie să fie știința și filosofia, în viitor, în raporturile lor reciproce, precum și în ele însele.

În prima parte a proiectatei opere, intitulată *Partitiones scientiarum* (Împărțirile științelor), urma să se facă un tablou general al științelor existente, precum și al lacunelor de completat în viitor. Aceasta este singura parte pe care Bacon a încheiat-o, publicând-o, în 1623, în ediție latină, sub titlul *De dignitate et augmentis scientiarum*. Partea a doua, intitulată *Novum Organum*, urma să cuprindă regulile noii metode inductive de cercetare în știință, apărând, cum s-a mai arătat aici, neîncheiată, în 1620. Partea a treia, intitulată *Phaenomena universi* (Fenomenele universului), urma să cuprindă o așa-zisă istorie naturală, adică observații de științe naturale destinate a servi drept punct de plecare oricărei teorii științifice și oricărei concepții filosofice despre natură. Din aceasta nu au rămas decât materiale nesistematizate. Partea a patra, intitulată *Scala intellectus* (Treptele intelectului), urma să cuprindă exemple de aplicare a metodei inductive prin ridicarea de la particular la general și de aplicare a cunoștințelor dobândite astfel prin coborâre de la general la particular. Partea a cincea, intitulată *Prodromi sive anticipationes philosophiae secundae* (Preludii sau anticipări ale filosofiei secunde), urma să cuprindă invențiile și descoperirile personale ale autorului în științele naturii. În fine, partea a șasea, intitulată *Scientia activa* (Știința aplicată), urma să cuprindă aplicări efective ale cunoștințelor științifice. Dar nici din aceste ultime trei părți ale proiectatei opere nu au rămas decât fragmente.

Concomitent cu această prodigioasă activitate filosofică și științifică, Bacon mai desfășura, îndeosebi din 1603 înainte, când la tronul Angliei a urmat reginei Elisabeta regele Iacob I, generosul său protector, o nu mai puțin prodigioasă activitate publică, de pe urma căreia s-a ales cu înalte funcții, culminând cu aceea de lord cancelar, și cu înalte titluri, culminând cu acela de baron de Verulam și viconte de St. Alban, dar și cu grave învinuiri, prelungite până târziu, în posteritate, și cu condamnarea judiciară, din 1621, la pierderea tuturor titlurilor și funcțiilor publice, precum și la o amendă și la detenție pe timp nelimitat. Generos, regele, care, dimpreună cu

favoritul său, ducele de Buckingham, era de fapt marele vinovat de această prăbușire, l-a absolvit curând pe nefericitul filosof de sancțiunile care i se aplicaseră.

Sărăcit și umilit, Bacon a mai trăit timp de cinci ani, continuând a-și pune la punct scrierile filosofice și a face numeroase observări și experimente științifice personale. De pe urma uneia dintre acestea, pe cât se pare, i s-a tras și moartea. Iată în tot cazul cum își descrie el însuși sfârșitul în cele câteva rânduri adresate lordului Arundel, la proprietatea căruia a fost găzduit bolnav, în ultimele zile ale vieții sale: „Mylord, era destinul meu să sfârșesc ca Pliniu cel Bătrân, care a murit fiindcă s-a apropiat prea mult de Vezuviu, ca să-i observe mai de aproape erupția. Eu mă ocupam cu pasiune de una sau de două experiențe asupra înghețării și conservării corpurilor prin frig și totul îmi izbutea de minune, când, fiind la drum, m-au prins, între Londra și Highgate, vărsături atât de puternice, încât nu știu dacă trebuie să le atribui pietrei, unei indigestii, frigului sau tuturor acestora trei laolaltă. Sigur este că răul s-a agravat într-atât și în atât de scurt timp, încât, atunci când am fost aproape de casa senioriei voastre, mi-a fost imposibil să mă mai înapoiez și m-am văzut silit să caut azil la senioria voastră. Aveam mare nevoie, vă asigur, de repaosul pe care îl găsesc aici. Va sărut mâna cu recunoștință pentru ospitalitatea care mi s-a dat”.

La 9 aprilie 1626, Bacon moare, în vârstă de 66 de ani, înconjurat de îngrijiri respectuoase, în casa unde fusese găzduit. Conștient că, fără să mai fi fost bogat, avea de lăsat o mare moștenire, și-a scris testamentul, în care declara, printre altele, că își lasă numele generațiilor viitoare. Nume care într-adevăr a rămas și a rămas mare, în pofida repetatelor învinuiri care i s-au adus.

Însemnătatea istorico-filosofică

Trei secole și jumătate despart timpul nostru de acela în care Bacon și-a dat la lumină opera filosofică, răstimp în care omenirea a făcut, în mai toate domeniile, progrese atât de mari, încât ea abia ar mai fi de recunoscut pentru un ipotetic supraviețuitor. Și totuși opera aceasta nu-și păstrează însemnătatea numai pentru timpul ei – ceea ce ar fi de ajuns – dar rămâne încă actuală, din fericire, și pentru timpul nostru.

Opera oricărui geniu al gândirii înseamnă, de fapt, în același timp un sfârșit și un început. Sfârșit, adică încheierea unei lungi perioade de tatonări și de înfăptuiri parțiale, și început, adică punctul de plecare al unei perioade nu mai puțin îndelungate de noi înfăptuiri de dimensiuni mari. Un asemenea

sfârșit și un asemenea început a însemnat, în același timp, și opera filosofică a lui Bacon.

Dacă acum, cu trecerea timpului, pasiunile pe care ea le-a provocat lovind în prejudecăți și în interese statornicite s-au mai potolit, așa încât aprecierile formulate asupra ei au ajuns a fi cât de cât unitare, se știe că până într-un trecut nu prea îndepărtat ea a fost una dintre cele mai controversate. Uneori, ea a fost privită ca reproducând idei exprimate cu mult înainte de alții, ca fiind deci lipsită de originalitate, de unde și de însemnătate istorică, dacă nu și de temeinicie – nu însă, ciudat, și de urmări nefaste. Alteori, dimpotrivă, ea a fost privită ca răspândind o bruscă lumină binefăcătoare în întunericul, până atunci de nepătruns, al „superstiției” în materie religioasă și al „imposturii” în materie științifică. Astfel, pe când catolicul Joseph de Maistre îl califica pe autorul acestei opere drept „un dușman al neamului omenesc”, cap de coloană al unei întregi serii presupus dispărute de ticăloși – atei și ipocriți – printre care ar fi figurat John Locke și Helvétius, protestanta liberală, d-na Germaine de Staël, cam în aceeași vreme, adică la începutul secolului trecut, îl califica drept „un gigant”, fondator al filosofiei și științei noi.

Cum s-a arătat mai sus, adevărul este că, în istoria gândirii filosofice, încă mai puțin decât în oricare altă ramură a istoriei, nu pot fi găsite începuturi și sfârșituri absolute. Nu sunt cunoscute idei filosofice care să fi apărut dintr-o dată, fără să fi fost susținute mai înainte de nimeni în nici un fel, sau care să fi dispărut brusc, fără urmă, nemaifiind susținute de nimeni niciodată. Toate, oricât ar părea de noi, au un trecut, adesea îndepărtat și glorios, așa că pot fi identificate cu ușurință la predecesori; și, oricât ar părea de învechite, își mai găsesc adepți printre urmași, cu atât mai mult acelea care, prin temeinicia lor, își impun viabilitatea vreme îndelungată – dacă nu definitiv. Iată de ce, în această materie, originalitatea nu constă atât în noutatea ideilor, cât în sinteza nouă în care apar ele prezentate, în cutezanța și claritatea cu care sunt redată, în amplexarea până atunci neobișnuită care li se dă, în momentul istoric potrivit în care apar, în rezultatele, în fine, mai apropiate sau mai îndepărtate, pe care le produc în viața oamenilor, adică, pe scurt, în influența pe care o exercită.

De atare însușiri au dat dovadă ideile preconizate de opera filosofică a lui Bacon. Vechi în unele privințe, noi și înnoitoare în altele, ele oferă de fapt o nouă sinteză cutezătoare a unor vechi și timide tatonări. Sinteza sub forma a ceea ce s-ar putea numi teoretizare a primeia dintre cele două trăsături fundamentale ale spiritului științific pe atunci născând, și anume obiectivitatea; fără însă a o desconsidera, cum s-a pretins, pe cea de-a doua, și anume raționalitatea, a cărei teoretizare avea să o facă Descartes,

contemporanul său francez, ceva mai tânăr decât el. Operă de largă audiență și de influență adâncă, întrucât se producea într-un moment istoric pregătit să o primească și să o ducă mai departe. Conținutul ei de idei nu era, e drept, nicidecum o noutate. Care dintre ele nu fuseseră susținute cu mult înainte? Iar dacă, într-adevăr, în stabilirea regulilor metodei inductive i se poate atribui întâietate, se cuvine a fi recunoscut că ele nu au fost luate în seamă nici măcar de însuși autorul lor, necum de vreun urmaș – motiv pentru care nici nu s-a mai stăruit aici asupra amănunțelor privitoare la ele. În schimb, sinteza filosofică în care se prezentau ideile despre care e vorba înseamnă în mod neîndoielnic o etapă decisivă în dezvoltarea gândirii umane. Calitate peste care – nu fără motive ideologice, care mai funcționează încă pe alocuri – s-a trecut cu prea multă ușurință. Trăind și lucrând în atmosfera îmbâcsită de prejudecăți a vremii sale, Bacon a înțeles întreaga însemnătate istorică a reformei spirituale pe care o propunea. Nu însă fără să-și dea seama că atitudinea sa exprimă mai puțin convingeri personale, și deci meritul propriu al geniului său, decât o cerință imperioasă a vremii sale și unul dintre produsele ei cele mai valoroase. „În ce mă privește – declara el în epistola de dedicație către rege la *Marea întemeiere* – mărturisesc deschis că, dacă cutez să fac o apreciere a acestei opere, o consider mai curând ca un rod al timpului decât ca un produs al geniului“.

CUPRINS

Notă asupra ediției	5
DESPRE ÎNȚELEPCIUNEA ANTICILOR	7
Notă introductivă	9
Despre înțelepciunea anticilor	13
Prefață	13
I. Casandra sau despre libertatea exagerată în vorbire	17
II. Typhon sau răskoalele	19
III. Ciclopul sau miniștrii de groază	20
IV. Narcis sau omul îndrăgostit de el însuși	21
V. Styxul sau tratatele	22
VI. Pan sau natura	24
VII. Perseu sau războiul	33
VIII. Endymion sau favoritul	37
IX. Sora gigantilor sau Faima	38
X. Acteon și Pentheus sau indiscretul	39
XI. Orfeu sau filosofia	40
XII. Cerul sau originile	43
XIII. Proteu sau materia	45
XIV. Memnon sau omul precoc	46
XV. Tithon sau săturarea	47
XVI. Amantul Iunonei sau Infamia	48
XVII. Cupidon sau atomul	48
XVIII. Diomedes sau zelul religios	51
XIX. Dedal sau mașinistul	53
XX. Erichthonius sau impostura	55
XXI. Deucalion sau restaurarea	56
XXII. Nemesis sau vicisitudinile lucrurilor	57

XXIII. Achelous sau lupta	59
XXIV. Dionysos sau pasiunea	60
XXV. Atalanta sau lăcomia	63
XXVI. Prometeu sau starea omului	64
XXVII. Icar în zbor; și Scylla și Charybda sau calea de mijloc	74
XXVIII. Sfinxul sau știința	75
XXIX: Proserpina sau spiritul	77
XXX. Metis sau consiliul	81
XXXI. Sirenele sau voluptatea	82

DESPRE PRINCIPII ȘI ORIGINI DUPĂ FABULELE LUI CUPIDON

ȘI A CERULUI sau FILOSOFIA LUI PARMENIDE ȘI TELESIO

ȘI ÎNDEOSEBI A LUI DEMOCRIT SIMBOLIZATĂ ÎN FABULA

DESPRE CUPIDON

85

Notă introductivă

87

Despre principii și origini după fabulele lui Cupidon și a cerului sau

filosofia lui Parmenide și Telesio și îndeosebi a lui Democrit

simbolizată în fabula despre Cupidon

89

FRANCIS BACON CA FILOSOF de *Alexandru Posescu*

135

Om și opera filosofică

136

Însemnătatea istorico-filosofică

145

Printed and bound in Romania

by  **punct**